



**Actores no convencionales ante la acumulación por
desposesión de Conocimientos Tradicionales: la
comunidad de Tlahuitoltepec mixe (2015-presente)**

T E S I S

**Que para obtener el título de
Licenciada en Relaciones Internacionales**

**Presenta
Diana De Avila Palafox**



**Actores no convencionales ante la acumulación por
desposesión de Conocimientos Tradicionales: la
comunidad de Tlahuitoltepec mixe (2015-presente)**

T E S I S

**Que para obtener el título de
Licenciada en Relaciones Internacionales**

Presenta

Diana De Avila Palafox

Directora de tesis

Dra. María Cecilia Costero Garbarino

Nota preliminar

Escribo bajo protesta.

Porque en el paso por esta educación universitaria me convencí que una tesis no es la única ni la mejor forma de aprobar un grado académico de nivel licenciatura y que sostener un solo camino para la titulación es antipedagógico.

Porque no me parece justa ni ética la gestión de los calendarios de titulación impuesta por la institución sin previo aviso ni consulta en medio de una crisis global después de décadas de titulaciones extemporáneas.

Porque, sin demeritar el trabajo de tantas personas con calidad humana en este lugar, la presencia de algunas otras que se aprovechan de su posición de poder en este ámbito académico en pro de su beneficio personal y a costa de las demás, mancha para mí el prestigio que titularme en esta institución otorga.

Bajo protesta, pero escribo este proyecto de tesis convencida de su importancia.

Agradecimientos

Toda creación es colectiva. Nada de lo que contiene esta investigación existiría sin el trabajo y la creatividad de quienes están referenciados en el texto y muchas personas más. Tampoco existiría sin el apoyo y la inspiración de incontables formas de tantas personas que me rodean, pero haré un esfuerzo por nombrar a algunas que han sido clave en este proceso.

Agradezco primero a mi mamá y a mi papá... por todo. También a mi tía Coco porque de ella y de papá nació mi interés por la artesanía y lo que lleva detrás.

A la Dra. Cecilia, a la Dra. Enriqueta y a Daniela, estoy segura que ellas tienen muy presente todas las veces que me impulsaron y apoyaron durante los estudios universitarios y también después, su acompañamiento ha sido clave para lograr terminar este proyecto... gracias por la amistad. Por supuesto, agradezco profundamente al Dr. Pavel, porque sin su acompañamiento, consejos, motivación y amistad esta tesis simplemente no existiría.

A El Colegio de San Luis A.C. por los aprendizajes en este proceso universitario.

Agradezco a las amistades que han sido fuente de motivación y contención durante la vida universitaria y durante este proyecto; personas con quienes he platicado estas ideas y cuyas observaciones seguro se encuentran entre las páginas: Emilio, Miguel, Paloma, Germán, Alejandra y, este último año, Tamara, Nora y Mario.

También, a mis amistades en Yaxunah, Yucatán, porque a través de ustedes comencé a interesarme por este tema y porque las largas pláticas despertaron en mí las primeras dudas y reflexiones. También a TEKITI y la red de artesanas y artesanos que colaboran con esta empresa social, porque la experiencia de trabajo este último año, me ha permitido conocer la

cotidianidad de la comercialización de artesanías sin la cual, mis reflexiones podrían haberse perdido en el campo de la abstracción.

Sobre todo, agradezco a las mujeres de la Red de artesanas, cocineras tradicionales y productoras del campo de la huasteca potosina y a Tlali A.C. por abrirme las puertas y ensayar juntas a través del diálogo, las vivencias y el teatro varias de estas ideas. Mucho de lo que aquí está escrito, lo entendí gracias a esas experiencias compartidas en la Escuela Campesina/Popular.

Gracias a todas las personas que han prestado mente, voz y oídos para repasar estas ideas conmigo una y otra vez. De ustedes aprendo todos los días.

Para Tlahuitoltepec. Este texto existe por y para quienes viven lo que aquí se escribe.

“No somos pasado, no somos museo, no somos folclor” (Santa María Tlahuitoltepec, 2016)

“Consentimiento, crédito y compensación” (CIPRI, 2018-2022)

Índice

ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS	9
INTRODUCCIÓN	10
¿POR QUÉ ESTUDIAR ESTE TEMA DESDE LAS RELACIONES INTERNACIONALES?	16
¿DE QUÉ TRATA LA INVESTIGACIÓN?	17
CAPÍTULO I - MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL: SOBRE LOS “NUEVOS” ACTORES DE LAS RR. II., CONOCIMIENTOS TRADICIONALES Y ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN	22
LOS "NUEVOS" ACTORES DE LAS RR. II.	22
CONOCIMIENTOS TRADICIONALES	24
ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN	30
CAPÍTULO II - LA BLUSA MIXE <i>XAAM NĪXUY</i> DE SANTA MARÍA TLAHUITOLTEPEC Y EL RÉGIMEN DE PROPIEDAD INTELECTUAL COLECTIVA DE LOS PUEBLOS	45
TEXTILES Y <i>XAAM NĪXUY</i>	54
SOBRE EL LLAMADO “PLAGIO”: MERCANTILIZACIÓN Y APROPIACIÓN	57
¿QUÉ PASÓ DESPUÉS? ACTUALIDAD EN SANTA MARÍA TLAHUITOLTEPEC ELACCIÓN CON <i>XAAM NĪXUY</i>	71
EL RÉGIMEN DE PROPIEDAD INTELECTUAL COLECTIVA DE LOS PUEBLOS	77
CAPÍTULO III – ANÁLISIS: COMUNIDADES Y PUEBLOS INDÍGENAS COMO ACTORES DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES	85
FACTORES CONDICIONANTES Y CONSTANTES	88
ANÁLISIS INDUCTIVO, DE LO PARTICULAR A LO GENERAL	90

OTRAS EXPERIENCIAS	92
CONCLUSIONES	96
OTRAS REFLEXIONES E INTERROGANTES	98
REFERENCIAS	102

Índice de tablas y figuras

TABLAS

TABLA I. REGISTRO DE CASOS DE USO INDEBIDO DE TEXTILES MEXICANOS A PARTIR DE 2005 11

TABLA II. OTRAS EXPERIENCIAS DE PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS FRENTE A LA MERCANTILIZACIÓN DE CONOCIMIENTOS TRADICIONALES 92

FIGURAS

FIGURA I. MAPA DEL TERRITORIO MIXE EN OAXACA 47

FIGURA II. MUNICIPIO DE SANTA MARÍA TLAHUITOLTEPEC 47

FIGURA III. LA JERARQUÍA CÍVICO RELIGIOSA DE TLAHUITOLTEPEC 49

FIGURA IV. VESTIMENTA TRADICIONAL DE LAS MUJERES DE TLAHUITOLTEPEC 56

FIGURA V. LÍNEA DEL TIEMPO SOBRE EL CASO TLAHUITOLTEPEC 58

FIGURA VI. FOTOGRAFÍA TOMADA POR SUSANA HARP DE LA BLUSA OFERTADA POR ISABEL MARANT 59

FIGURA VII. CAPTURA DE PANTALLA DE LAS PRENDAS OFERTADAS EN LA TIENDA VIRTUAL DE ISABEL MARANT 59

FIGURA VIII. COMUNICADO DE PRENSA DE TLAHUITOLTEPEC 62

FIGURA IX. CAPTURA DE PANTALLA DE PUBLICACIÓN DE ISABEL MARANT EN FACEBOOK 62

FIGURA X. “XAAM NÍXUY, BREVE HISTORIA DE UN PLAGIO II” 64

FIGURA XI. FOTOGRAFÍA DEL PRONUNCIAMIENTO EN EL MUSEO TEXTIL DE OAXACA 66

FIGURA XII. CARTEL DEL EVENTO 1, 2, 3 POR TLAHUITOLTEPEC 75

FIGURA XIII. DIAGRAMA DE FLUJO 92

Introducción

¿Qué es lo “tradicional” y cuál es su valor? ¿para quién? Durante lo que va del siglo XXI y desde la década de los 90s, los tres sectores de la economía -primario, secundario y terciario- han observado un creciente interés de algunas audiencias por el consumo de productos con cierto bagaje “cultural” que se vende con adjetivos como “artesanal”, “étnico”, “típico”, “orgánico” y/o “tradicional” haciendo alusión muchas veces a productos o servicios relacionados con los Conocimientos Tradicionales o Expresiones Culturales Tradicionales de comunidades y pueblos indígenas: desde café chiapaneco orgánico, pasando por ropa con bordados tradicionales hasta llegar a servicios turísticos con representaciones de ceremonias tradicionales y comida típica. Es decir, se ha observado gradualmente una mercantilización de la cultura (Ayora, 2007:10).

Sin ahondar en la búsqueda de las razones sociológicas y/o mercadológicas que motivan a los consumidores a buscar este tipo de productos y servicios, si se puede orientar la investigación hacia las lógicas de mercado subyacentes y a la forma de uso de los elementos iconográficos, lingüísticos, gastronómicos, musicales, técnicos, narrativos, espirituales o filosóficos de pueblos originarios en la creación de productos y servicios.

Así, es posible vislumbrar que las formas en que se ha estado llevando a cabo esta mercantilización de los Conocimientos Tradicionales –referidos como los conocimientos creados y compartidos socialmente por un grupo o pueblo con arraigo propio y que se transmiten de generación en generación- de pueblos y comunidades indígenas son a través del plagio, uso no consentido, descontextualizado y sin reconocimiento o compensación; todas estas prácticas pueden ser nombradas bajo el término paraguas “uso indebido”.

Como consecuencia directa a estas formas de mercantilización a través del uso indebido de Conocimientos Tradicionales, pueblos y comunidades, activistas, asociaciones civiles y gente de a pie en redes sociales se han pronunciado en variadas ocasiones en contra de estas formas de comercialización resaltando las relaciones históricas de desigualdad que existen entre pueblos originarios y las personas o corporativos detrás de cada una de las empresas y gobiernos que hacen uso indebido de los Conocimientos Tradicionales, así como el uso de las palabras “despojo”, “plagio” y “apropiación” para reprobar este tipo de prácticas tanto en los mercados locales como nacionales e internacionales.

México ha sido un país donde este tipo de prácticas han sucedido ampliamente durante la última década, particularmente, en torno al uso indebido de textiles de pueblos originarios y material su iconográfico. A la fecha, la organización NGO Impacto contabiliza al menos 64 casos de apropiación cultural indebida, aunque reconoce que no son todos y no de todos se tiene una documentación completa. Con apoyo de esta, y otras fuentes, logramos identificar por lo menos 54 casos entre 2005 y 2022 que involucran el uso indebido de textiles tradicionales y su iconografía con año, comunidad de origen, tipo de registro, marca y si esta es mexicana o internacional (véase Tabla I).

Tabla I. Registro de casos de uso indebido de textiles mexicanos a partir de 2005

N.	Año	Comunidad de origen	Uso indebido	Marca	Tipo de marca
1	2005	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	N/D	Hermès	Internacional
2	2012	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	N/D	Mara Hoffmann	Internacional
3	2014	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Pineda Covalin	Nacional
4	2014	Istmo de Tehuantepec, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Pineda Covalin	Nacional
5	2014	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Plagio de blusa tradicional	Isabel Marant	Internacional
6	2014	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Plagio de blusa tradicional	Antik Batik	Internacional
7	2015	Istmo de Tehuantepec, Oaxaca	Uso de iconografía en prendas	M Missoni	Internacional

8	2015	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en taza	Nestlé	Internacional
9	2016	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en ropa de cama	Pottery Barn	Internacional
10	2016	Pueblo Wixárika, Sierra Norte de Jalisco	Uso de iconografía en zapatos	Nike	Internacional
11	2016	San Antonino Castillo de Velasco, Oaxaca (Zapoteca)	Plagio de vestimenta tradicional	Rapsodia	Internacional
12	2016	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Draco Textil	Nacional
13	2016	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Plagio de blusa tradicional	Weekend (suburbia)	Internacional
14	2016	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Plagio de blusa tradicional	Target	Internacional
15	2016	Istmo de Tehuantepec, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Draco Textil	Nacional
16	2016	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Draco Textil	Nacional
17	2016	Istmo de Tehuantepec, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Draco Textil	Nacional
18	2016	San Gabriel Chilac, Puebla	Uso de iconografía en prendas	Mango	Internacional
19	2017	San Juan Bautista Tlacoatzintepec, Oaxaca	Plagio de blusa tradicional	Intropia	Internacional
20	2017	San Andrés Larrainzar, Chiapas	Uso de iconografía en prendas	Madewell	Internacional
21	2017	Aguacatenango, Chiapas (Tseltal)	Plagio de blusa tradicional	Zara	Internacional
22	2017	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Mango	Internacional
23	2017	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en maquillaje	Yuya	Nacional
24	2018	San Juan Chamula, Chiapas	Plagio de diseños	Dior	Internacional
25	2018	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en tennis	That's It	Nacional
26	2018	Chicontepec, Veracruz	Uso de bordados en blusa	Zara	Internacional
27	2018	Aguacatenango, Chiapas (Tseltal)	Uso de iconografía en prendas	Zara	Internacional
28	2018	San Gabriel Chilac, Puebla	Plagio de blusa tradicional	Forever 21	Internacional
29	2018	Juchitán de Zaragoza, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Batik Amarillis	Internacional
30	2018	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Batik Amarillis	Internacional
31	2018	Santiago Yaitepec, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Batik Amarillis	Internacional
32	2018	Aguacatenango, Chiapas (Tseltal)	Plagio de blusa tradicional	Star Mela	Internacional
33	2018	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Marks and Spencers	Internacional
34	2018	San Juan Chamula, Chiapas	N/D	Star Mela	Internacional
35	2018	San Juan Bautista Valle Nacional, Oaxaca	Plagio de blusa tradicional	Star Mela	Internacional
36	2019	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Plagio de blusa tradicional	Somya	?
37	2019	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Desigual	Internacional

38	2019	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	J Marie Collections	Internacional
39	2019	San Felipe Jalapa de Díaz, Oaxaca.	Uso de iconografía en prendas	J Marie Collections	Internacional
40	2019	San Miguel Soyaltepec, Oaxaca	Uso de iconografía y diseño tradicional	J Marie Collections	Internacional
41	2019	Juan Bautista Tlacoatzintepec, Oaxaca.	Plagio de blusa tradicional	Know México M.R. Original	Nacional
42	2019	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Louis Vuitton	Internacional
43	2019	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Carolina Herrera	Internacional
44	2019	Sarape de Saltillo, Coahuila	Uso de iconografía en prendas	Carolina Herrera	Internacional
45	2019	Istmo de Tehuantepec, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Carolina Herrera	Internacional
46	2019	Aguacatenango, Chiapas (Tseltal)	Plagio de blusa tradicional	Zara	Internacional
47	2019	Sarape tejido, Coahuila y Tlaxcala	Estampado de la estructura de la prenda	House of Holland	Internacional
48	2019	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	Olive Aver	Internacional
49	2019	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en prendas	United Colors of Benetton	Internacional
50	2020	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Plagio de blusa tradicional	Blue Boheme	Internacional
51	2020	Tenango de Doria, Hgo. (Otomí)	Uso de iconografía en impresiones	Spoonflower	Internacional
52	2020	Charapan, Michoacán (Purépecha)	Plagio de prenda tradicional	Isabel Marant	Internacional
53	2021	San Juan Colorado, Oaxaca (Mixteca)	Plagio de blusa tradicional	Zara	Internacional
54	2021	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca (Mixe)	Uso de iconografía en prendas	Anthropologie	Internacional
55	2021	San Antonio Castillo Velasco, Oaxaca (Zapoteca)	Uso de iconografía en prendas	Patowl	Internacional
56	2022	Península de Yucatán (Maya)	Plagio de prenda tradicional	Shein	Internacional
57	2022	Sarape de Saltillo, Coahuila	Uso de iconografía en prendas	Ralph Lauren	Internacional

Fuente: Elaboración propia a partir del “Mapeo de casos de apropiación cultural de textiles tradicionales hechos en México” de NGO Impacto (2022, última actualización).

De manera paralela, comienza a surgir la inquietud entre estos y otros actores sobre el régimen internacional y local existente respecto al tema y la posibilidad de evitar y aliviar los conflictos enunciados a través del régimen de propiedad intelectual aplicado a los Conocimientos Tradicionales que tendría que funcionar para entes colectivos, por naturaleza ajenos a las formas del derecho romano-occidental. Así, desde 2001 la Organización Internacional de la Propiedad Intelectual (OMPI) estableció un comité internacional sobre

propiedad intelectual y recursos genéticos, Conocimientos Tradicionales y folclor, mientras que la ONU emitió en 2007 la declaración de los derechos de pueblos indígenas y diversos países han comenzado a realizar legislaciones nacionales al respecto desde los 90s: Kenia, Panamá, Costa Rica, Perú, Bolivia, Zambia y, recientemente, México, entre otros.

Así, el fenómeno que se estudia en el presente trabajo surge de las controversias que han devenido de la creciente popularidad de productos y servicios que toman elementos de los Conocimientos Tradicionales de pueblos originarios alrededor del globo con notable frecuencia durante la segunda década del siglo XXI.

Estas controversias suelen usar conceptos como “propiedad intelectual colectiva”, “consentimiento”, “plagio” o “uso indebido” pero no se agotan ahí, pues, como se explorará en la presente investigación, tienen su explicación y forma de actuar en dinámicas del capitalismo neoliberal a través del despojo por mercantilización o acumulación por desposesión según la teoría del geógrafo David Harvey (2004). Adicionalmente, las condiciones históricas de desigualdad, violencia estructural, epistemicidio y asimilación forzada de las civilizaciones occidentales hacia pueblos y comunidades indígenas señalan la urgencia de estudiar este tema desde la perspectiva de los propios pueblos y comunidades indígenas: sus posturas, respuestas y exigencias.

Las formas más visibles en que suceden este tipo de despojos a través de la mercantilización de los Conocimientos Tradicionales de pueblos originarios son las que tienen que ver con iconografías o textiles y son sobre las que existe un mayor número de registros de casos. Algunos importantes en México son: la denuncia de la comunidad mixe en Santa María Tlahuitoltepec en Oaxaca contra la marca Isabel Marant en 2015 por el plagio de la blusa *Xaam nixuy*; la comunidad chinanteca de San Juan Bautista Tlacoatzintepec de

Oaxaca y la venta del huipil de la región por parte de la marca Inotropia en 2017; los artesanos otomíes de Tenango de Doria en Hidalgo contra la marca catalana Mango por el uso de sus diseños tradicionales en 2016; y la comunidad zapoteca San Antonio Castillo Velasco por una blusa contra la tienda Rapsodia en 2017; entre muchos otros.

En México, la intervención de instituciones federales hasta el 2020 había sido escasa -por no decir nula-, pues lo estipulado en la Ley Federal de Derecho de Autor no contemplaba conflicto alguno en el uso de CC. TT. ni de las Expresiones Culturales Tradicionales ya fuera de manera parcial o total, siempre y cuando no se utilizaran de manera peyorativa. Es en 2019 que la comisión de Cultura del Senado lleva al pleno la propuesta de la presidenta de la comisión, Susana Harp, para la modificación de esta ley y además la creación de una “Ley de Salvaguardia de los Conocimientos, Cultura e Identidad de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos” y, a partir de ahí, la Secretaría de Cultura se ha posicionado en repetidas ocasiones en torno a diferentes casos.

Esto puede ser considerado como un esfuerzo por modificar el marco legal federal respecto al tema y poder hacer frente a este tipo de demandas desde un enfoque institucional, pues hasta el momento los casos particulares que habían logrado algún tipo de respuesta por parte de las empresas habían sucedido cuando las marcas por sí mismas reconocían el plagio, pedían disculpas públicas y retiraban sus productos de tienda bajo la presión en redes sociales de los clientes y las propias comunidades y pueblos originarios –quedando en incógnita si sucede alguna compensación en el futuro. A la fecha presente ya existe la Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos aprobada recién en enero 2022, durante el presente trabajo se conocerá sobre su rol en el marco de las resistencias de pueblos y comunidades.

Un ejemplo excepcional, en cuanto a casos de uso indebido de los Conocimientos Tradicionales por parte de marcas internacionales o el llamado plagio, es el del caso de Santa María Tlahuitoltepec mixe que, por su singularidad e impacto en el tema, se ha elegido como caso de estudio para la presente investigación ya que, a diferencia de los muchos otros casos existentes, el posicionamiento y acción organizada del pueblo y sus autoridades logró incidir en la situación y, en el mediano plazo, ser un referente sobre el tema y respecto a la urgencia de generar marcos legales en México y la comunidad internacional.

Para el mencionado caso, la primer denuncia sobre un uso indebido de sus textiles fue de manera pública a través de la red social Twitter hecha por la cantante Susana Harp, la cual desencadenó toda una serie de eventos como la indignación del público general, divulgación en medios y eventualmente que los miembros de la comunidad oaxaqueña se enteraran y tomaran cartas en el asunto: desde declaraciones oficiales de las autoridades locales hasta convocatorias para la protección de los Conocimientos Tradicionales de los pueblos originarios de México. En este caso, fue primordial la participación y organización del pueblo y, desde su posicionamiento inicial, la resistencia ante el uso indebido de sus Conocimientos Tradicionales ha impulsado una serie eventos y acciones a nivel nacional, además de colocar el tema en el ojo público.

¿Por qué estudiar este tema desde las Relaciones Internacionales?

Desde su origen como materia de estudio, los actores paradigmáticos de las Relaciones Internacionales (en adelante, RR. II.) han sido los Estados-nación. Conforme han pasado las décadas desde que surgió esta disciplina y con los avances en medios de transporte y comunicación, se ha hecho visible la necesidad de tomar en cuenta nuevos actores internacionales que interfieren en los fenómenos de estudio: organismos

intergubernamentales (OIGs), asociaciones civiles (OSCs o ACs), unidades subnacionales, regiones y empresas, son algunos de los actores que gradualmente han sido incorporados en los temas de estudio como sujetos con agencia capaces de influir, pero aún es necesario tomar en cuenta a otros actores que suelen nombrarse como “no convencionales” o “no estatales”; esta investigación sugiere que uno de ellos son los pueblos originarios.

Aunque podría argumentarse el estudio de los pueblos originarios como actores de las RR. II. desde la paradiplomacia o los movimientos sociales, en la presente investigación se busca abordarlos como actores internacionales ya que consideramos que el concepto funciona mejor para el caso en cuestión. Más adelante, en capítulos posteriores, se abordará con mayor profundidad la selección del concepto. Para nosotros, los pueblos y comunidades indígenas, de acuerdo con los principios de autonomía y auto determinación pueden ser afectados y afectar los fenómenos globales, por lo que merecen ser estudiados en las RR. II. Sin que necesariamente medie su relación con los Estados-nación o una lucha específica.

De forma adicional, se considera necesario estudiar las resistencias ante los casos de acumulación por desposesión de Conocimientos Tradicionales porque estas se relacionan en gran medida con el régimen de derecho internacional público vigente y con las tendencias de expansión del capitalismo neoliberal contemporáneo que moldea las Relaciones Internacionales en el presente.

¿De qué trata la investigación?

El agenciamiento y actuación de pueblos y comunidades indígenas ante dinámicas de acumulación por desposesión de sus Conocimientos Tradicionales en el contexto globalizado de inicios del siglo XXI, plantean cuestionamientos hacia el régimen actual de derecho internacional público, las formas de expansión del capitalismo neoliberal y a la forma en que

los actores tradicionales de las RR. II. Conciben y se relacionan con los pueblos originarios y sus Conocimientos Tradicionales. La presente investigación busca ordenar estos planteamientos a través del análisis del caso de Santa María Tlahuitoltepec mixe, Oaxaca, México a partir de 2015.

Por tanto, la pregunta que guiará la presente investigación es: ¿Qué papel ha tenido de la comunidad de Santa María de Tlahuitoltepec mixe como actor no convencional de las Relaciones Internacionales en el conflicto generado por el uso indebido de la blusa *Xaam nixuy*?

De donde se desprende la siguiente hipótesis de trabajo: En el caso del uso indebido de la blusa tradicional de Tlahuitoltepec mixe, la comunidad ha jugado un rol de actor no convencional de las RR. II. al posicionarse públicamente sobre el conflicto de manera autónoma y al intervenir y fomentar procesos de modificación de los regímenes de derecho local e internacional vigentes sobre la propiedad intelectual colectiva de Conocimientos Tradicionales de pueblos y comunidades indígenas. La capacidad de acción de este actor no convencional esta influenciada por el nivel de organización comunitaria y el uso de tecnologías de la información para proyectar su posicionamiento.

Así, el objetivo general de la presente investigación es caracterizar el papel de los pueblos y comunidades indígenas como actores no convencionales de las Relaciones Internacionales ante conflictos que les involucran en el contexto global actual. Específicamente:

- Describir y analizar el caso de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec mixe ante la acumulación por desposesión de sus Conocimientos Tradicionales reflejados en la blusa *Xaam nixuy*;

- Conocer el régimen de derecho local e internacional sobre propiedad intelectual colectiva de Conocimientos Tradicionales vigente al momento del conflicto y su evolución al presente; y
- Identificar la influencia de Santa María Tlahuitoltepec en los cambios del régimen de derecho local e internacional.

Para lograr sus objetivos, este trabajo utiliza el estudio de un caso excepcional en el problema a estudiar. Enmarcado en el contexto de la emergencia sanitaria por la enfermedad generada por el virus del COVID-2019, se optó por realizar este trabajo a través de la investigación de gabinete con consultas principalmente virtuales en distintas fuentes académicas y no académicas y, ocasionalmente, físicas en la Biblioteca Rafael Montejano y Aguiñaga de El Colegio de San Luis A.C.

Cabe resaltar que para el estudio de caso de esta investigación una alta proporción de la información consultada proviene de fuentes periodísticas y otras fuentes no oficiales como plataformas de redes sociales. Esto se debe principalmente a dos razones:

1. Como se argumenta en el documento, las redes sociales son una herramienta sustancial para la actuación internacional de los pueblos y comunidades indígenas, ya que no tienen acceso o bien deciden no hacer uso de canales tradicionales y debido a ello, gran parte de la información disponible sobre su actuación se encuentra en este medio; y
2. Si bien existen varias investigaciones sobre Santa María Tlahuitoltepec publicadas, hasta la fecha hay pocos estudios académicos sobre el caso en particular, por lo que gran parte de la información del caso tuvo que obtenerse a través de notas

periodísticas o fuentes primarias documentales: videos, documentos de los posicionamientos y publicaciones en redes sociales.

Para concluir este apartado, se refiere brevemente el contenido de los tres capítulos de esta investigación y sus hallazgos. El primer capítulo se ocupa de explorar los conceptos y teorías que se consideraron necesarios para enmarcar este estudio de caso en tres momentos: se habla sobre el contexto global actual y sobre los actores de las RR. II; después se analizan diferentes conceptos para referirse a los Conocimientos Tradicionales y se explica el por qué el uso de ese concepto y no otro; y, finalmente, se estudia la teoría de acumulación por desposesión de David Harvey (2003, 2004) y cómo esta ayuda a explicar el surgimiento de conflictos de este tipo.

El segundo capítulo está dedicado al estudio de caso de Santa María Tlahuitoltepec mixe: primero se ocupa de presentar y describir generalmente aspectos básicos de la comunidad y su cosmovisión; después elabora sobre la blusa *Xaam nixuy* y la relación de Tlahuitoltepec con sus elementos; posteriormente se hace una relatoría del caso a partir de la denuncia pública en redes sociales del plagio de una marca francés y hasta el estado actual del caso. Por último, referencian los instrumentos de derecho -locales e internacionales- que convienen al tema.

El tercer capítulo, “Análisis: Comunidades y pueblos indígenas como actores de las Relaciones Internacionales” es la síntesis de los primeros dos capítulos. En este apartado de la investigación se retoma el caso de Tlahuitoltepec a través de los lentes teórico-conceptuales estudiados durante el primer capítulo; para hacerlo partimos de lo particular a lo general buscando abstraer la experiencia del caso de estudio. En un segundo momento, se

exploran brevemente otras experiencias para reforzar las ideas resultantes del proceso de síntesis.

Finalmente, el apartado de conclusiones se dedica a hacer un corto recuento de lo revisado durante la investigación, resume los hallazgos del trabajo y plantea las ideas y cuestionamientos que surgen a raíz de la investigación o que quedaron sin resolver.

Capítulo I.

Marco teórico y conceptual: Sobre los “nuevos” actores de las RR. II., Conocimientos Tradicionales y acumulación por desposesión.

Los “nuevos” actores de las RRII

Las relaciones nacionales nacieron y se constituyeron como disciplina de estudio a partir de los Estados-nación, por su naturaleza son estatocéntricas y es a partir de ahí que se ha formado gran parte del conocimiento y reflexión en torno a ellas. No obstante, la expansión del sistema capitalista, los avances científico-tecnológicos y el fenómeno de la globalización durante la segunda mitad del siglo XX han cambiado la forma en que funciona el sistema internacional.

Aunque en los últimos años, la palabra “globalización” haya sido utilizada de forma quimérica y como elemento para la argumentación sencilla muchas veces sin una definición clara, en esta ocasión, solo se utilizará para enmarcar parte de ese contexto que empuja a las RRII a nuevos cuestionamientos¹. En este trabajo entendemos globalización a partir del concepto de Giddens según lo retoman Piana y Cruz Tisera (2017: 157):

“[...] la intensificación de las relaciones sociales en todo el mundo, por las que se enlazan lugares lejanos de tal manera que los acontecimientos locales están configurados por acontecimientos que ocurren a muchos kilómetros de distancia”

¹ Para nosotras, la globalización no es *per se* un fenómeno enteramente nuevo, sino que, como lo retoman Piana y Tisera (2017: 155), si bien la globalización de las últimas décadas posee ciertas características que le merecen un concepto propio, el proceso de continuo acercamiento de los gobiernos y las culturas gracias a los avances científico-tecnológicos ha sido una constante histórica que, por ejemplo, Del Arenal (2009) conceptualiza como “mundialización” a partir del s. XV hacia el sistema de Estados.

De donde se desdobra que la globalización provoca que lo que sucede alrededor del globo no sea solamente tema de los Estados, sino que afecte directamente a localidades.

Para nosotras, otro factor que es indispensable considerar al hablar de globalización es que esta “intensificación” no se da de forma fortuita sino a través del incremento de la conectividad a través de los medios de transporte y, aún más, los medios de comunicación que favorecen el uso autónomo e inmediato. Es esta aparente democratización del manejo de la información, favorece la alteración de relaciones de poder existentes en el contexto que Manuel Castells llama la “era de la información” (1996).

Así, contrario a lo que escribe Ulrich Beck, para este trabajo la globalización no necesariamente implica la erosión de los Estados o un debilitamiento de los mismos (1998:12) -que bien podrían estarse debilitando por muchos otros factores independientes o relacionados- sino que, en su lugar, amplía las posibilidades de agenciamiento de otros actores al colocar más recursos de poder a su alcance que, por el estatocentrismo del sistema internacional, antes no tenían. Para nosotras no se trata de que los Estados dejen de importar, sino que “el Estado no es ya el único actor, o el actor más estratégico” (Sassen, 2007, p 56).

Por otro lado, este “enlazamiento” de la globalización alimenta la interdependencia compleja conceptualizada por Robert Keohane y Joseph Nye (1988) donde nuevos actores internacionales, como empresas transnacionales, Organizaciones Intergubernamentales (OIGs) y Organizaciones no Gubernamentales (ONGs), defienden intereses, florecen y se involucran.

En esta interdependencia compleja, los problemas complejos que le corresponden al cambiado sistema internacional/global no dejan a nadie fuera. Como las experiencias globales de las últimas dos décadas lo han demostrado, hay muchos problemas de los cuales

ni el grupo más alejado y aislado puede sustraerse, como la crisis ambiental y crisis globales de salud.

Así, el sistema internacional ha ido reconociendo la injerencia que otros actores tienen en los temas internacionales a la par que el estudio de las Relaciones Internacionales (en adelante, RR. II.) ha ido abriendo el diálogo alrededor del estudio de estos otros actores diferentes a los Estados-nación. Esto último ha permitido el surgimiento de distintos términos para referirse como “actores no estatales” (Keohane y Nye, 1988), “actores no convencionales de las RRII” o “actores globales” sin que medie una diferencia clara.

En el estudio de estos nuevos actores internacionales se han abarcado empresas transnacionales, OIGs, ONGs, movimientos sociales, individuos, regiones y ciudades -desde el estudio de la paradiplomacia- y hasta grupos de crimen organizado. Si bien se ha estudiado a pueblos y comunidades indígenas como actores internacionales, se ha hecho mayoritariamente a través del marco de los movimientos sociales o bien, de la paradiplomacia al concebirse como unidades subnacionales de un Estado.

Para este trabajo, los pueblos y comunidades indígenas corresponden a ser estudiados como actores internacionales independientemente de su adhesión a algún momento social - puesto que sus intereses y recursos son variados y sostenidos en el tiempo y no solamente coyunturales- y diferenciados de la paradiplomacia, ya que es una unidad que existe anterior y a pesar de los Estados que no siempre coincide con las divisiones políticas de los mapas.

Conocimientos Tradicionales

En el presente trabajo utilizamos el concepto de Conocimientos Tradicionales según lo propuesto por el Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos

Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI, 2012, p. 14) que dice: “Los Conocimientos Tradicionales en sentido general se refieren al contenido de los conocimientos propiamente dichos y a las Expresiones Culturales Tradicionales, incluidos los signos, símbolos y asociados a Conocimientos Tradicionales”.

La misma definición ahonda en lo siguiente:

“[...] son conocimientos dinámicos y en constante evolución que son el resultado de la actividad intelectual transmitida de generación en generación, y que incluye, entre otros, los conocimientos especializados, las capacidades, las innovaciones, las prácticas, los procesos y la enseñanza y el aprendizaje que perviven por medio de sistemas codificados, orales o de otra índole. También son Conocimientos Tradicionales los conocimientos relacionados con la biodiversidad, los estilos de vida tradicionales y los recursos naturales” (OMPI, 2012, p. 14).

Así, para la OMPI el término Conocimientos Tradicionales engloba todo tipo de saberes codificados y sistematizados o no de un grupo indígena u originario que son colectivos y tienen que ver con la forma en que se distingue el grupo en su relación con sus miembros, el entorno y personas y grupos ajenos.

Si bien, este no es un concepto acabado ni mucho menos universalmente válido y aceptado al tratarse de un concepto de trabajo de la OMPI, hemos preferido utilizarlo por sobre otros conceptos de las Naciones Unidas como patrimonio cultural inmaterial o folclore debido a su mayor amplitud conceptual y que, aunque se trate de una definición proveniente de la OMPI, es un concepto más de corte académico y sin cargas políticas inherentes.

Mientras que la definición de patrimonio facilitada por las Naciones Unidas entiende por patrimonio cultural inmaterial:

“los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana.” (UNESCO, 2003)

Esta definición, se encuentra enmarcada en la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO de 2003 y si bien guarda cierto parecido con el concepto de Conocimientos Tradicionales, se ha decidido no utilizarla porque, al encontrarse inscrita dentro de una convención internacional y al sistema de organismos y programas de las Naciones Unidas conlleva –al interior de la misma convención se menciona en varias ocasiones- la atribución “de la humanidad”.

Para la Naciones Unidas, la salvaguardia del patrimonio inmaterial es una actividad realizada únicamente en cuanto contribuya a las nociones de desarrollo sostenible en favor de “la humanidad”, por lo tanto, como ha sido crítica de algunos autores y autoras, la conceptualización de los Conocimientos Tradicionales y sus expresiones a través del patrimonio cultural –ya sea material o inmaterial- implica la suscripción de los mismos a la forma de trabajo y objetivos de las Naciones Unidas. Esta suscripción, ha significado en numerosas ocasiones la supeditación de la autonomía de los pueblos y comunidades originarias sobre los que les pertenece ante instituciones estatales y/o internacionales para su “salvaguardia” (Sevilla, 2017).

Dado que el concepto de patrimonio cultural inmaterial tiene su origen en dicho contexto y su aplicación implica la suscripción a los principios de trabajo y fines de las Naciones Unidas, se ha preferido optar por el concepto de Conocimientos Tradicionales propuesto por el Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual pues, aunque esté formulado por otro organismo internacional articulado en el sistema de derecho internacional occidental, aún no ha sido vinculado a ningún convenio, carta o declaración internacional que le dote de carga política inherente.

Por otro lado, también preferimos evitar la palabra folclor o folklore para referirnos a las distintas manifestaciones culturales de pueblos originarios ya que este concepto, originado de la antropología inglesa en el s. XIX (Bauman, R. 1971), si bien puede referirse a los mismos elementos culturales que el concepto de “Conocimientos Tradicionales” se dedica a su estudio únicamente desde una perspectiva antropológica de cultura, sin interesarse ampliamente por las implicaciones socio-político-económicas que estas manifestaciones culturales significan para los pueblos y comunidades que las viven, transmiten y transforman.

El estudio del folclor no se interesa por la cosmovisión, política, economía y, concretamente, la vida de los pueblos, comunidades y personas dueñas de estos conocimientos, sino más bien por el análisis externo de sus expresiones materiales e inmateriales. De manera adicional pero no menos relevante, nos abstenemos de utilizar el concepto ya que ha sido vinculado a los nacionalismos del siglo XIX y XX como elemento hacia la cohesión social, el patriotismo y la mercantilización de la cultura para el consumo turístico. Por lo menos en el caso de México, “el folclor” ha generado controversias entre

personas pertenecientes a pueblos originarios (MR, 2020) justamente porque se apropia de elementos y Expresiones Culturales Tradicionales de los mismos para referenciar la mexicanidad; mexicanidad que incluye a los pueblos cuando se obtiene provecho de sus Expresiones Culturales Tradicionales, pero que en la vida cotidiana, la economía, política e instituciones segrega, excluye, discrimina y violenta estructuralmente a los pueblos y comunidades.

Aclarado ese punto, resulta pertinente para el presente trabajo ahondar sobre el concepto de propiedad de estos Conocimientos Tradicionales: ¿de quién son? ¿cómo se regula esta propiedad en contextos locales e internacionales?

El derecho romano, en el cual se basa el sistema occidental de derechos se fundamenta en la idea de la propiedad individual. En ese sentido, el corpus de derecho mexicano e internacional se basa en el individuo, las garantías individuales y la relación del individuo con otras personas, con personas morales y los gobiernos. En la actualidad, siguen siendo reducidas las figuras colectivas de derecho que suelen estar representadas como un agregado de voluntades individuales: los ejidos, sindicatos, cooperativas y colectivos, por poner ejemplos. Apenas hasta el año de 1989 se reconoció la personalidad jurídica de los pueblos indígenas como sujetos de derecho en un instrumento de derecho internacional.

Por otro lado, la propiedad intelectual también ha sido concebida desde el individuo, como producto de la creatividad, inteligencia y trabajo de individuos y desde ahí se ha articulado el derecho de la propiedad intelectual desde el siglo XIX con el Convenio de París para la protección de la Propiedad Industrial en 1883. La propiedad intelectual individual es producto del capitalismo industrial.

Así, desde 1967 existe la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, parte del Sistema de la Organización de las Naciones Unidas para regular la propiedad intelectual en el globo. En medio de ese contexto y a la luz del surgimiento de los derechos culturales, los levantamientos indígenas de los años 90s-del siglo pasado-, el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y el creciente número de conflictos por “robo”, “apropiación”, y/o “uso indebido” la respuesta lógica dentro del marco de derecho internacional ha sido preguntarse por la propiedad de los conocimientos y elementos culturales de los pueblos originarios, lo cual generó controversia porque, hasta ese momento, parecía incompatible vincular la propiedad intelectual y a las colectividades fuera de un esquema de iniciativa privada.

Ante estos planteamientos, a partir de 1998, la OMPI creó un grupo de trabajo para investigar y ocuparse sobre la creación de una figura de derecho internacional que reconociera la propiedad intelectual colectiva de los conocimientos y Expresiones Culturales Tradicionales. De manera paralela, diversos países han aprobado leyes y diversos instrumentos legales para la protección y explotación de estos recursos -incluido México en 2022-, lo que ha permitido el reconocimiento de la figura de propiedad intelectual colectiva como conocimientos que pertenecen a pueblos y comunidades sin necesidad de que se constituyan legalmente.

No obstante, el objeto de estudio de este trabajo no se limita al debate del reconocimiento de la propiedad intelectual colectiva, sino que, intenta ir más lejos al problematizar sobre el uso de estos Conocimientos Tradicionales propiedad de pueblos y comunidades indígenas y los efectos que estos usos tienen en el agenciamiento e incidencia de actores no tradicionales de las Relaciones Internacionales.

En resumen, la presente investigación utiliza el concepto de Conocimientos Tradicionales según la definición formulada por el grupo de trabajo de la OMPI por las razones ya expuestas. Se considera que este término es el que mejor se adecúa para el entendimiento e interpretación del caso y problemáticas que se exponen.

Acumulación por desposesión

Como lo explica Harvey sobre la teoría marxista (2003: 79-140), el sistema de organización económica capitalista necesita del crecimiento continuo e ilimitado para sostenerse, pues sin esta continua expansión se detiene el flujo de capital que permite el abastecimiento de los recursos más básicos. Este crecimiento en un mundo con espacio y recursos limitados y relaciones desiguales de poder implica en sí mismo una contradicción intrínseca.

Como lo establece Karl Marx, la contradicción interna de este sistema conlleva eventualmente a crisis de sobreacumulación del capital, es decir, el exceso de capital acumulado en un tiempo y espacio sin posibilidad de ser utilizado. Entre mayor sea un núcleo de poder económico, mayor es la necesidad de reproducir su capital y el riesgo de crisis. Para la teoría marxista, la predicción era que el capitalismo eventualmente crearía mayores niveles de desigualdad económica y múltiples y continuas crisis de sobreacumulación del capital.

No obstante, no es tan fácil que el sistema capitalista colapse sobre sí mismo. Si bien desde principios del siglo XX comenzaron a observarse crisis económicas ocasionadas por fenómenos de sobreacumulación en las llamadas burbujas inflacionarias, el capitalismo ha sobrevivido e incluso ha continuado su expansión. El geógrafo estadounidense David Harvey explica esto a través de la teoría de los ajustes espacio-temporales y la acumulación por desposesión.

Para Marx, este tipo de crisis sólo se podrían solventar dentro del capitalismo a través del aumento del desempleo por el avance tecnológico industrial. Por su parte, Harvey (2004), propone que el capitalismo sobrevive gracias a que hay otras dos maneras de llevar a cabo esa continua expansión: a través del ajuste espacio-temporal y de la acumulación por desposesión.

Ajuste espacio-temporal

¿Cómo lograr el aprovechamiento del capital sobreacumulado para evitar una crisis? Según Harvey, la manera ideal es a través de relocalizar estos recursos en el espacio y -consecuentemente- en el tiempo. Grandes cantidades de capital pueden ser aprovechadas a través de la inversión en creación de nuevo capital fijo localizado en empresas, edificios, carreteras, etc. Y como este tipo de inversiones físicas conllevan mucho tiempo en ser realizadas y que devuelvan su valor en ganancias se dice que el capital ha sido diferido no solo de manera espacial sino también temporal, hacia el futuro. De cualquier manera, esta relocalización de capital puede llevarse a cabo de manera espacial, temporal o espacio temporal:

- a. *“Desplazamientos temporales a través de la inversión en proyectos con inversión de capital a largo plazo o gastos sociales que difieran la re-entrada del capital a la circulación hacia el futuro;*
- b. *Desplazamientos espaciales a través de la apertura de nuevos mercados, producción de nuevas capacidades y nuevas posibilidades sociales, laborales y de recursos en otro lugar, o*
- c. *Alguna combinación de a y b (2004: 101)”*

Así, puede entenderse que no hay una sola manera de solventar la sobreacumulación de capital pues las soluciones de reinversión pueden conjugarse con el espacio y el tiempo en diferentes proporciones: grandes inversiones espaciales a ser operativas en poco tiempo o en mucho; inversiones sociales que ocupan poco espacio, pero toman mucho tiempo en retribuir plusvalía, entre otras. Este tipo de ajuste espacio-temporal puede ser realizado tanto por el sector privado como el público o en colaboración de ambos.

No obstante, para Harvey existen aún otras formas de reproducir el capital. Cuando Marx habla sobre los orígenes del capitalismo, refiere a una serie de sucesos acontecidos para dar paso al modo de producción capitalista, entre ellos la *acumulación originaria o primitiva* (Harvey, 2004: 112). Esta acumulación originaria o primitiva refiere al proceso violento de despojo de los recursos y el capital comunal por parte de la aristocracia y burguesía que, en consecuencia, solidificó la relación de clase burguesía-proletariado al generar una clase social con capital que debía ser explotado a través de la mano de obra y otra clase social sin capital cuyo único medio de subsistencia fuera la venta de su fuerza de trabajo a quienes poseían el capital. Así mismo, este despojo primitivo sentaba las bases sociopolíticas de la relación entre clases: violencia y condiciones de partida desiguales.

Así, para el marxismo clásico, el modo de producción capitalista se origina parcialmente gracias a la acumulación originaria o primitiva y a partir de entonces ha significado la reproducción continua de ese capital originalmente obtenido a expensas del bienestar y riqueza de los grupos desposeídos. En este sentido, Harvey retoma las tesis de Rosa Luxemburgo y Hannah Arendt para declarar que esta acumulación originaria o primitiva, si bien pudo tener sus características particulares en aquellos momentos génesis del capitalismo, es un mecanismo de “generación” de capital que no se encuentra

descontinuado, antes bien, ha continuado funcionando a través de variadas formas y métodos que se han ido actualizando y adaptando a las condiciones existentes para perpetuar la acumulación y es una parte imprescindible del imperialismo capitalista, sobre todo a partir del neoliberalismo de finales del s. XX. A continuación, se revisan las bases teóricas de Luxemburgo y Arendt sobre las cuales Harvey establece su postura.

Para Rosa Luxemburgo la acumulación del capital opera en dos maneras –ambas necesarias para entender su funcionamiento-: una al interior del mismo con las ya conocidas relaciones de clase burguesía-proletariado y la apropiación del trabajo vendido para obtener plusvalía; y la otra, con los factores *externos* al capitalismo, es decir, los modos de producción no-capitalista con los cuales el capitalismo se relaciona de manera violenta a través del colonialismo, la guerra y el sistema bancario (Harvey, 2004: 137).

Según esta teoría de Luxemburgo, el origen de las crisis capitalistas no es la sobreacumulación, sino la falta de demanda en los mercados debido a la poca capacidad adquisitiva del grueso de las poblaciones. De tal manera, la propuesta de Luxemburgo explica que el imperialismo se basaba en la interacción de las economías capitalistas con los modos de producción no capitalista que obliga al consumo por parte de los segundos para estabilizar el sistema. Un ejemplo claro serían las guerras del opio Reino Unido-China en el s. XIX.

En un contexto de la China Imperial con comercio exterior fuertemente regulado alejada de las dinámicas del mercantilismo propio de la época y el Reino Unido en continuo proceso de expansión comercial que consumía grandes cantidades de productos chinos – sedas, té y porcelanas-, los británicos necesitaban formas de equilibrar su balanza comercial con China y una solución fue el comercio de opio que comenzó a difundirse por el sur de China.

La dinámica de imperialismo propuesta por Luxemburgo se observa en este ejemplo con las presiones ejercidas por los británicos para comerciar el opio en China a pesar de las resistencias de las autoridades imperiales que, eventualmente, condujeron a dos guerras (1839-1842 y 1856-1860) con las cuales Reino Unido logró expandir de forma violenta su mercado en China.

Si bien Harvey reconoce la originalidad del planteamiento de Luxemburgo (2033: 112), rechaza la idea de que las crisis capitalistas se deban al poco consumo/falta de demanda pues al interior de las economías capitalistas el sistema bancario y la mercadotecnia funcionan como incentivos para generar públicos consumistas aún a pesar de la poca capacidad adquisitiva de la mayor parte de la población. Por otro lado, aunque no debate la capacidad explicativa del crecimiento capitalista a través del acoplamiento de factores *externos* a través del colonialismo, la guerra y el sistema bancario durante el siglo XIX y principios del XX, si rebate que a partir de la segunda mitad del siglo XX y, particularmente, del neoliberalismo económico de finales de siglo es prácticamente imposible hablar de factores “externos” al capitalismo y más bien las relaciones de desposesión suceden con factores/grupos/espacios que existen dentro del sistema capitalista global de manera disidente, ya sea gracias a derechos colectivos de propiedad; beneficios de seguridad social derivados del Estado de bienestar; sistemas tradicionales o alternativos de intercambio; entre otros que se abordarán más adelante.

Respecto a Hannah Arendt (2003: 113), Harvey retoma lo sugerido por la autora respecto a la relación de dependencia que existe entre el despojo repetido y el imperialismo para asegurar el crecimiento y perfeccionamiento de los sistemas financieros. El argumento de Arendt se fundamenta en que, durante la segunda mitad del siglo XIX la sobreproducción

de capital y el rápido crecimiento del mercado financiero a través de inversiones especulativas en países lejanos amenazaban con detener el crecimiento del sistema de producción y limitarlo meramente a la especulación financiera. Esta situación, explica Arendt, hizo que la clase burguesa se diera cuenta de que para mantener el sistema en estado operativo era necesario que la “acumulación originaria” de Marx se repitiera. Para Arendt, esta razón explica la revigorización del imperialismo colonial europeo en Asia y África entre finales del siglo XIX y principios del XX.

Como se observa, existen marcadas similitudes entre las propuestas de Arendt y Luxemburgo. Principalmente, la idea de que la acumulación primitiva u originaria del capital, no se limita a una única ocasión ocurrida en la génesis del capitalismo, sino que con el tiempo se ve obligada a repetirse para evitar o aliviar las crisis. La teoría de acumulación por desposesión de David Harvey comparte esta afirmación, no obstante, la desarrolla a profundidad al elaborar sobre las formas en que suceden los despojos y proponer otra explicación del fenómeno.

Harvey propone que, dado que esta forma de acumulación de capital basada en el robo, fraude y despojo violentos no es un suceso único en el albor del capitalismo, es inadecuado seguir llamándola “acumulación primitiva u originaria” y, en cambio, propone el término “acumulación por desposesión”. La acumulación por desposesión, como mecanismo de acumulación de capital basada en prácticas violentas de despojo es un fenómeno que coexiste junto a los ajustes espacio temporales, ambos fenómenos como estrategias para el alivio de las presiones y crisis económicas generadas por la sobreacumulación de capital.

¿Cómo resuelve o previene las crisis la acumulación por desposesión? “Lo que hace la acumulación por desposesión es liberar una serie de recursos a un costo muy bajo”

(Harvey, 2003: 149) que permiten poner a trabajar el capital excedente a través de la explotación de los recursos habilitados, sean éstos mano de obra, tierra, recursos naturales, Conocimientos Tradicionales, etc. Permite el uso del capital acumulado en nuevas inversiones con retornos casi inmediatos. A diferencia de las inversiones a mediano y largo plazo de los ajustes espacio-temporales, esta forma de acumulación permite continuar con el ritmo de crecimiento económico acelerado, aunque, por supuesto, implica el robo, fraude y despojo violentos de bienes colectivos para su privatización.

Pero, ¿en qué consiste precisamente la acumulación por desposesión? Según lo escrito por Harvey, la acumulación primitiva reconocida por Marx ejemplifica varias formas de acción:

“la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad –común, colectiva, estatal, etc.- en derechos de propiedad exclusivos, la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y consumo alternativas; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos, incluyendo los recursos naturales; la monetización de los intercambios y la recaudación de impuestos, particularmente de la tierra el tráfico de esclavos; y la usura, la deuda pública y, finalmente, el sistema de crédito” (2003: 113).

Adicionalmente, Harvey agrega algunas “nuevas” formas de la acumulación por desposesión, varias de las cuales se han formado conforme se presentan avances científicos y tecnológicos:

“El énfasis en los derechos de propiedad intelectual en las negociaciones de la Organización Mundial del Comercio (OMC) (el denominado acuerdo TRIPS) marca los caminos a través de los cuales las patentes y licencias de materiales genéticos, plasma de semillas, y cualquier forma de otros productos, pueden ser usadas contra poblaciones enteras cuyas prácticas de manejo ambiental han jugado un papel crucial en el desarrollo de estos materiales. La biopiratería es galopante, y el pillaje del stock mundial de recursos genéticos en beneficio de unas pocas grandes empresas multinacionales está claramente en marcha. La reciente depredación de los bienes ambientales globales (tierra, aire, agua) y la proliferación de la degradación ambiental, que impide cualquier cosa menos los modos de capital-intensivos de producción agrícola, han resultado de la total transformación de la naturaleza en mercancía. **La mercantilización de las formas culturales, las historias y la creatividad intelectual supone la total desposesión – la industria de la música se destaca por la apropiación y explotación de la cultura y la creatividad populares.** La corporativización y privatización de activos previamente públicos (como las universidades), por no mencionar la ola de privatización del agua y otros servicios públicos que ha arrasado el mundo, constituye una nueva ola de “cercamiento de los bienes comunes”. (2003: 115)

Se puede observar que la acumulación por desposesión ocurre de formas muy variadas y por lo mismo es difícil de clasificar. No obstante, en “Breve historia del neoliberalismo” Harvey propone, a manera de síntesis, cuatro formas de expresión de esta, dentro de la cual podríamos acomodar los ejemplos previamente mencionados:

1. La privatización y mercantilización: De la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad –común, colectiva, estatal, etc.- en derechos de propiedad exclusivos; la supresión de formas de producción y consumo alternativas; la biopiratería; la mercantilización de las formas culturales, las historias y la creatividad intelectual y privatización de activos previamente públicos (como las universidades);

2. La financiarización: la monetización de los intercambios y la recaudación de impuestos; la usura, la deuda pública, el sistema de crédito;
3. La gestión y manipulación de la crisis: la proliferación de la degradación ambiental, que impide cualquier cosa menos los modos de capital-intensivos de producción agrícola; y
4. Redistribuciones estatales: Los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos, incluyendo los recursos naturales.

Así, se hace énfasis en el rol del Régimen de Derecho Internacional y de los Estados en el apoyo y promoción de este tipo de procesos al definir los marcos legales y tener el monopolio de uso legítimo de la fuerza. Para el caso de estudio del presente trabajo, nos concentraremos en los mecanismos de privatización y mercantilización para explicar lo que sucede con los Conocimientos Tradicionales, no obstante, llegaremos a eso más adelante.

Si bien se propone que la acumulación por desposesión es un fenómeno continuo en el capitalismo global, es pertinente su estudio en la actualidad porque, según lo plantea Harvey, el fenómeno acentúa su presencia a partir del neoliberalismo de los años 70s y 80s y como consecuencia de crisis económicas internacionales y globales. Esto en parte por el des-involucramiento del Estado en la regulación de los mercados y porque el vertiginoso ritmo de crecimiento de las economías nacionales y privadas incrementa el riesgo de la crisis y devaluación. De este modo, los mecanismos de acumulación por desposesión, con su virtud de evitar rápidamente las crisis a través de sobreacumulación, se vuelven una opción más atractiva que las soluciones espacio temporales de calidad de mediano y largo plazo con alto riesgo de no-retorno de las inversiones.

En resumen, parece importante aclarar que se utiliza el término acumulación por desposesión como herramienta teórica para el análisis de fenómenos de robo y despojo violentos de capital colectivo en una economía de capitalismo globalizado y que determina la relación entre actores de la iniciativa privada –empresas y conglomerados de empresas- y territorios, poblaciones, comunidades y gobiernos. Esta relación se encuentra mediada también con la participación de Estados-nación y el régimen de derecho vigente consolidado en organizaciones intergubernamentales, convenios, declaraciones y tratados internacionales.

Críticas a la teoría de acumulación por desposesión

Gil Sánchez, en “Una revisión del concepto de “acumulación por desposesión” de D. Harvey” (2019) hace una revisión crítica de lo expuesto por Harvey para argumentar sobre la originalidad, congruencia y pertinencia del mismo. Para Gil Sánchez, la mayor crítica a Harvey consiste en no reconocer que en la obra de Marx, si bien se usaba el término “acumulación primitiva”, este no se refería únicamente al hecho histórico, sino que era la ejemplificación de un mecanismo repetitivo del capitalismo que el propio Marx ya había logrado intuir (2019: 351). Según lo argumenta Gil Sánchez, citando varios fragmentos de los textos de Marx, es posible dilucidar la posibilidad de que la “acumulación originaria” sucediera reiteradamente en otros momentos históricos y, por lo tanto, no corresponde a Harvey o a otros pensadores y pensadoras como Arendt, Luxemburgo, Federicci o Arregi la conclusión de que la acumulación de capital a través del despojo es un fenómeno repetido en el capitalismo.

Así, siguiendo a Gil Sánchez, el concepto de acumulación por desposesión es únicamente diferenciable del propuesto por Marx “acumulación primitiva” en tanto su marcado posicionamiento histórico, es decir, en tanto que el desarrollo teórico de Harvey

hace referencia explícita a procesos repetitivos y que ahonda con mayor profundidad en su capacidad descriptiva y explicativa de los despojos contemporáneos. La diferencia entre ambos conceptos, sugiere, es únicamente histórica y contextual, pues ambos retienen la misma estructura.

En resumen, esta crítica termina por reconocer la valía del aporte de Harvey y otros pensadores y pensadoras al reivindicar la importancia del análisis de los procesos de desposesión en la actualidad y al enriquecer el entendimiento de las lógicas y dinámicas de los mismos (2019: 351). A nuestro juicio, si bien los argumentos sobre la capacidad analítica y predictiva de Karl Marx para entender de manera adelantada la repetición a futuro de la “acumulación primitiva” son convincentes, la discusión es poco relevante al entendimiento, caracterización y análisis del fenómeno.

¿Cómo funciona la acumulación por desposesión en la realidad?

Esta teoría ha sido ampliamente utilizada en proyectos de investigación que se encuentran publicados. La mayoría de estas ocasiones, la teoría de la acumulación por desposesión ha sido utilizada para explicar casos que tienen que ver con el despojo de tierras para agronegocios y construcción (Cendejas, J. 2014; Burgos, J. 2017; Salazar, C., 2017; Grigera, J. y Álvarez, L., 2013; Constantino, A., 2016; Gómez Lende, S., 2017) y casos sobre el uso y extracción de recursos naturales, sobre todo, los proyectos megamineros en América Latina (Téllez, I., 2015; Grigera, J. y Álvarez, L., 2013; Guerra, D. y Skewes, J., 2010). Además de estos ya mencionados, existen otros pocos trabajos que utilizan este encuadre teórico para estudiar temas como el género al complementar la teoría con el trabajo sobre la invisibilización y apropiación del trabajo no remunerado de las mujeres de Silvia Federicci

(Ezquerria, S. 2012) o sobre los procesos e impacto del turismo (Palafox-Muñoz, y Bolan-Sorchini, 2018; Bojórquez, J. 2016; Bojórquez y Villa, 2014).

Por tanto, la teoría de acumulación por desposesión ha sido usada principalmente para describir procesos de despojo, apropiación y robo de tierras y otros recursos naturales que, más allá del entorno académico, han sido utilizadas como herramienta crítica para movimientos sociales, resistencias y oposiciones organizadas por parte de comunidades afectadas y activistas. Estos casos han sucedido sobre todo en estudios en América Latina para -como se mencionó previamente- agronegocios, industria extractivista y construcción de bienes inmuebles. En muchos de estos casos, las relaciones de los habitantes de los espacios se configuran más allá de una relación material y su defensa se articula en torno a equilibrio ecológico, cosmovisión y tradición. Este tipo de investigaciones han arrojado luz sobre los mecanismos de actuación para el despojo y respuestas a los mismos. Sin embargo, aun cuando se involucran elementos culturales, estos son mencionados sólo a partir de su relación con los recursos materiales y el espacio físico.

Casi nada se ha escrito relacionando a la acumulación por desposesión como medio para explicar la mercantilización y/o patrimonialización de la cultura y los Conocimientos Tradicionales. Si bien existen trabajos que exploran la mercantilización y patrimonialización de la cultura y los Conocimientos Tradicionales, éstos estudian los mecanismos de operación y marcos legales, pero no bajo la dimensión explicativa de la acumulación por desposesión. Hasta el momento de esta investigación, solamente se encontraron trabajos que involucran la acumulación por desposesión y la cultura desde la perspectiva del turismo (Palafox-Muñoz y Bolan-Sorchini, 2018; Bojórquez, J. 2016; Bojórquez y Villa, 2014) y, finalmente, aplicado

bajo la misma perspectiva que el presente trabajo en Robles (2019) respecto al caso de la blusa de Tlahuitoltepec.

Bojórquez Luque (2014 y 2016), en dos artículos distintos en colaboración con otros autores y autoras, explora la apropiación de territorio costero en Los Cabos, Baja California Sur en México para usos turísticos. En ellos estudia los procesos históricos de privatización de los territorios a partir del impulso de Los Cabos como región turística en los años 70s y el auge de las inversiones privadas a partir de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994.

El mencionado autor, también estudia casos particulares de privatización del patrimonio histórico material como lo fue el caso de la playa y Faro Viejo de Cabo Falso de Cabo San Lucas donde se muestran las resistencias ciudadanas organizadas por el rescate del patrimonio comunitario. A pesar de ello, aunque los trabajos de Bojórquez Luque abordan el turismo como práctica económica altamente sustentada en los elementos bio-culturales del espacio, únicamente explora la cultura a través de sus elementos tangibles e históricos; lo mismo sucede con Palafox-Muñoz y Bolan-Sorchini (2018) para el estudio del turismo en la isla de Cozumel en México. Ninguna de estas investigaciones aporta a la discusión sobre las formas de acumulación por desposesión de los Conocimientos Tradicionales y sus Expresiones Culturales Tradicionales.

Por último, Robles (2019) sí habla claramente sobre los Conocimientos Tradicionales y la forma en que su mercantilización y apropiación indebida pueden ser interpretadas a través de la acumulación por desposesión. Así, aunque su texto no sea una investigación formal, las preguntas y suposiciones planteadas son suficientes para problematizar sobre el tema, sobre todo al tomar en cuenta su doble posición como antropóloga y miembro de la

comunidad. Es a partir de ella que el presente trabajo vincula la acumulación por desposesión de Conocimientos Tradicionales no solo al dilema de los derechos de propiedad intelectual colectiva en el régimen internacional de derecho, sino que amplía sus cuestionamientos hacia aquello que se encuentra ligado de manera más profunda al problema de la acumulación por desposesión de los Conocimientos Tradicionales: la cosmovisión y los cambios en las relaciones socioeconómicas al interior de la comunidad afectada.

En su artículo, Robles plantea expresamente el caso del plagio de la blusa de Tlahuitoltepec en 2015 por parte de una marca francesa –estudio de caso del presente trabajo del cual se habla a profundidad más adelante- como una forma de acumulación por desposesión por su extracción de un entorno comunal-comunitario a un mercado completamente ajeno al contexto comunitario y sin reconocimiento de su origen. Esto en primer lugar, más adelante, Robles continúa profundizando en los efectos a mediano y largo plazo sobre la comunidad: explica que más allá de este primer momento de apropiación/plagio, “lo que las marcas hicieron con la blusa de Tlahuitoltepec fue hacerla objeto de mercantilización, sacar de su lógica comunitaria un bien común” (Robles, 2015: 55), algo que después continúan realizando las propias personas pertenecientes de la comunidad: al volverse la blusa de Tlahuitoltepec un bien con valor de cambio en dinero por las oleadas de turistas y compradores atraídos por la difusión del caso de plagio, se vuelve una oportunidad de negocio y emprendimiento para mujeres y familias.

Finalmente, Robles hace reflexionar sobre el verdadero alcance de la acumulación por desposesión de la cultura –o como se refiere en el presente trabajo, los Conocimientos Tradicionales-. No se trata solamente del acto en el cual un tercero de toma los elementos culturales de un grupo o comunidad y los ofrece a la venta como propios, sino también la

mercantilización inherente y consecuente de los mismos: “las mujeres bordadoras de Tlahuitoltepec están produciendo cada vez más bajo la lógica de la oferta y la demanda del mercado externo a la comunidad, esa lógica impacta directamente en las formas de trabajo; sin embargo, también ha permitido el incremento del poder adquisitivo de las mujeres” (Robles, 2015: 59).

Aunque la autora se abstiene de realizar un juicio sobre si tales consecuencias son buenas o malas para la existencia comunitaria –y este trabajo también-, sí levanta cuestionamientos sobre los efectos directos e indirectos de la acumulación por desposesión a mediano y largo plazo, aún después de estudiar las respuestas de resistencia por parte de la comunidad. ¿Cómo cambian las dinámicas de transmisión y uso de los Conocimientos Tradicionales después de un caso de acumulación por desposesión? ¿Cómo estos cambios en las dinámicas de uso y transmisión del conocimiento afectan el sistema económico local y la relación de la comunidad con sus saberes? ¿Hasta qué punto las personas miembros de la comunidad participan de los procesos de mercantilización de sus propios saberes y qué consecuencias genera? ¿Estos efectos resultan dañinos o benéficos para individuos, familias o la existencia comunitaria?

Acumulación por desposesión de Conocimientos Tradicionales

En los ejemplos de formas de acumulación por desposesión citados en este trabajo, Harvey menciona, entre los “nuevos” mecanismos, la mercantilización de las formas culturales, las historias y la creatividad intelectual (Harvey, 2003, p.118). Así, aunque este ejemplo puede fácilmente referirse a Conocimientos Tradicionales, Harvey no menciona el concepto en ningún momento –aunque es probable que eso tenga más que ver con la reciente popularización del mismo-. De igual manera, consideramos que otros ejemplos de

mecanismos de acumulación por desposesión tanto de Harvey como de Marx pueden ser relacionados, directa o indirectamente, con despojo de Conocimientos Tradicionales: la eliminación de modos de producción y consumo alternativos; procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos; y la biopiratería.

No obstante, según la teoría que propone y los principios que subyacen a ella -como los ajustes espacio/temporales del sistema civilizatorio capitalista y la agudización de desigualdades económicas y preeminencias de clase social- la apropiación indebida de Conocimientos Tradicionales en el s. XXI es viable de estudio como un ejemplo de acumulación por desposesión pues implica la mercantilización y privatización de activos cuya existencia había sido, hasta el momento, ajena a las lógicas de mercado, propiedad privada y marcos legales occidentales.

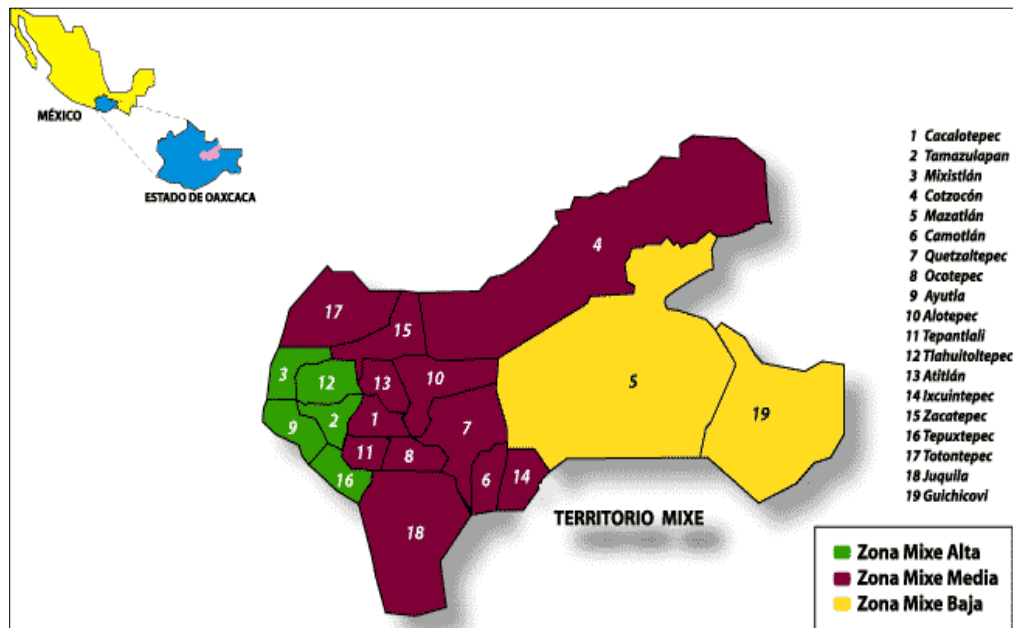
No solamente eso, la apropiación indebida de los CC.TT. de pueblos originarios en este contexto también perpetúa y agudiza las relaciones de poder y clase social basadas en el racismo colonial -y neocolonial- que, durante siglos han colocado a estos grupos en condiciones de subordinación, esclavitud y desventaja frente a aquellos grupos que representan el modelo civilizatorio “occidental”. Por consecuencia, las respuestas generadas desde los contextos locales hacia este tipo de fenómenos, podrían interpretarse, desde lo escrito por Harvey, como una forma más en qué grupos no pertenecientes a las élites económicas y sociales, actores no tradicionales de las Relaciones Internacionales, se enfrentan a las condiciones de desigualdad a manera de resistencia y en el camino se configuran como actores internacionales

Capítulo II –

La blusa mixe *Xaam nixuy* de Santa María Tlahuitoltepec y el régimen de propiedad intelectual colectiva de los pueblos.

Santa María Tlahuitoltepec (Tlahuitoltepec) es un municipio y cabecera municipal del estado de Oaxaca perteneciente al distrito mixe o *ayuujk*, que se encuentra al norte del estado la cual, como puede observarse en la Figura I [véase Figura I], se divide en zona alta, media y baja, perteneciendo Tlahuitoltepec a la zona alta. Su nombre en *ayuujk* (mixe) es *Xaamkëjxp* que podría interpretarse al español como “lugar donde hace frío” (Gallardo Vásquez, 2008: 151). Según los datos el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, 2017) el territorio mixe conformado por 19 municipios, ocupa 4688.55 km² de superficie y, debido a la accidentada topografía, se clasifica en tres zonas climáticas: alta (1800 msnm), media (1300-1800 msnm) y baja (35-1000 msnm). El municipio de Tlahuitoltepec ocupa una superficie de 134.19 km² y se ubica en la zona alta con un clima templado húmedo con abundantes lluvias en verano (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2005) [Véase Figura II].

Figura I. Territorio mixe en Oaxaca



Fuente: (IMPACTO, 2020)

Figura II. Municipio de Santa María Tlahuitoltepec



Fuente: (Battroid, 2012)

Para efecto de este trabajo, nos referimos a Santa María Tlahuitoltepec como el municipio completo a menos de que se indique lo contrario. Tlahuitoltepec tiene un total de 9653

habitantes con mayor cantidad de mujeres por 5.2 puntos porcentuales, una población mayoritariamente joven e infantil (53.4%) y mediana de edad de 27 años. Del total de habitantes, el 94.3% (mayor de 3 años) es hablante de una lengua indígena de los cuales el 99.2% es *ayuujk* y se considera un municipio indígena de la gente *ayuukjä'äy* (gente del idioma florido) o mixe (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2020).

Por lo que se refiere a actividades económicas, Tlahuitoltepec es un municipio de localidades pequeñas, siendo la cabecera municipal la zona de concentración poblacional más alta -caracterizada como zona urbana- (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2020). Es en la cabecera municipal donde prevalece el comercio local de abarrotes y el turismo que, de la mano de actividades culturales, ha ido creciendo en importancia social y económica los últimos años. Por su parte, las comunidades alejadas de la cabecera municipal se dedican principalmente a actividades agrícolas para la venta y el autoconsumo.

El municipio de Santa María Tlahuitoltepec se rige de manera autónoma conforme al art. 29 constitucional del estado de Oaxaca que establece la organización político-administrativa de “municipio libre” o sistema normativo propio (H. Congreso del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, 2019). Así, en Tlahuitoltepec la organización político-administrativa es decidida por la comunidad a través de un sistema de cargos propio que tiene que ver con tradiciones y cosmovisión propia. Este sistema de cargos está basado en la participación primordial de los comuneros – quienes tienen el derecho de uso de las tierras de Tlahuitoltepec- y es un sistema escalonado que privilegia a las personas mayores y a aquellas que participan activamente en la vida comunitaria al ocupar cargos públicos. Ser carguero –ocupar un cargo dentro del sistema- es un honor que no tiene remuneración, al

contrario, implica poner dinero y recursos propios y, a cambio, concede mayor valor a la voz en las asambleas comunitarias.

¿Cuáles son estos cargos públicos? El sistema de cargos en Tlahuitoltepec –mismo que se realiza de maneras distintas en otros pueblos del territorio mixe- consta de 43 cargos distintos que se ordenan de forma escalonada. Es decir, para poder ser elegible a un cargo superior se ha de haber pasado primero por el cargo inferior de tal forma que, las personas que se encuentren en los cargos superiores, tendrán una larga trayectoria de ser cargueros y servir a la comunidad (Ramírez Sánchez, 2006). Estos cargos van desde el topil, pasando por secretarías, capillerías y vocales hasta llegar a la alcaldía y, posteriormente, el consejo de ancianos; en la Figura III puede observarse la escala completa de puestos [véase Figura III].

Figura III. La jerarquía cívico-religiosa de Tlahuitoltepec

1. Topil de banda filarmónica	22. Vocal de la banda filarmónica
2. Topil del municipio	23. Presidente de la mayordomía
3. Vocal de bienes comunales	24. Vocal del comité de educación y albergues
4. Secretaria de la comisión de la clínica de salud	25. Presidente de la banda filarmónica
5. Comité de salud	26. Comité de patrimonio
6. Vocal de mayordomía	27. Regidor del alcalde
7. Comité de agua potable	28. Vocal de obras
8. Comisión de obras	29. Fiscal (religioso)
9. Presidente del club deportivo	30. Tesorero
10. Secretario semanario	31. Regidor de hacienda
11. Tesorero secundario	32. Colaborador del consejo de vigilancia
12. Capillos	33. Colaborador del comisariado
13. Auxiliar de la regiduría	34. Presidente del comité de educación
14. Secretario auxiliar de alcaldía, presidente municipal y síndico	35. Síndico
15. Secretario municipal	36. Suplente
16. Comisión de festejos	37. Presidente de obras
17. Caporal de jaripeo	38. Regidor de educación
18. Pago de castillo	39. Presidente municipal
19. Mayor de vara	40. Presidente del consejo de vigilancia
20. Tesorero suplente	41. Presidente del comisariado
21. Agente (policía o municipal)	42. Alcalde
	43. Principal o consejo de ancianos

Fuente: Tomada de Ramírez (2006).

Así, varios de estos cargos públicos son paralelos a los cargos de representación sugeridos para las municipalidades y tienen la función de representar a Tlahuitoltepec ante otros

gobiernos y personas fuera de la comunidad, estos son: la presidencia municipal, el cargo sindical, las regidurías que componen al cabildo, la alcaldía, la tesorería y la secretaría.

La presidencia municipal y el cargo sindical se encargan de la administración pública y cuestiones jurídicas respectivamente, mientras que las regidurías se encargan de áreas específicas del gobierno como educación, hacienda y obras; por su parte la alcaldía es encargada de la organización de fiestas patronales (Instituto Nacional para el Federalismo y Desarrollo Municipal, 2015).

¿Cómo se eligen los cargos? Estos son elegidos por la asamblea general en la cual participan –o deberían participar- todos los comuneros, es decir las personas que tienen el derecho de uso de tierras. Hasta hace unas décadas la participación activa de las mujeres en la asamblea era limitada a existir sólo de manera complementaria y en caso de viudez o migración de sus maridos. De unos años para acá, mujeres jóvenes de la comunidad han reclamado su derecho a ser titulares del uso de las tierras y a participar dentro de las asambleas y ocupar cargos aun sin estar casadas o a pesar de estarlo (Vargas, 2011: 79-84).

Así mismo, en Tlahuitoltepec existe el consejo de ancianos que es la máxima autoridad local y cuyas funciones varían entre fungir como mediadores en conflictos, vigilar la buena conducta y buscar a las personas que incumplen con el tequio, servicio comunitario obligatorio y gratuito que realizan las personas de la comunidad (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, 2017)

El tequio, así como el sistema de cargos, están basados en la noción de que es indispensable para las personas de Tlahuitoltepec servir a su comunidad, el no ser un miembro activo de la misma en al menos alguna de las actividades comunitarias es mal visto (N. Jiménez Díaz, 2011: 87), servir a la comunidad y a la Madre Tierra es una condición

incluso para la plena ciudadanía. ¿Por qué? Estos y otros principios tradicionales de Tlahuitoltepec están basados en la filosofía de la comunalidad que comparten varios pueblos originarios y que ha sido ampliamente descrita por el pensador mixe Floriberto Díaz (Díaz Gómez, 2004).

Comunalidad no es igual a comunidad (Díaz Gómez, 2004: 346). Para las personas en Tlahuitoltepec –y otros municipios mixes- el principio de comunalidad “es el pensamiento y la acción de la vida comunitaria” (Díaz Gómez, 2004: 349). Aunque en Tlahuitoltepec se respetan las libertades individuales, así como las relaciones de compadrazgo y familia, se entiende siempre que éstas están enmarcadas bajo el interés general del pueblo y su bienestar (N. Jiménez Díaz, 2011). De tal manera, el pensamiento que privilegia la comunidad, el respeto a sus tradiciones y su desarrollo permea en todos los ámbitos de la vida en Tlahuitoltepec: educación, relación con la naturaleza, autoridad, tecnología, religión, fiestas y valores al interior y exterior de la comunidad y cada persona.

Así, algunos de los conflictos y transformaciones a los que se enfrenta Tlahuitoltepec en la actualidad tienen que ver con el enfrentamiento de lo colectivo y dinámicas propias del mundo globalizado. Por ejemplo: la migración rural-urbana y hacia los Estados Unidos de América (EUA) (Ramírez Sánchez, 2006), la transformación de derechos políticos y económicos para las mujeres (Vargas, 2011), el rol de los jóvenes universitarios que vuelven a Tlahuitoltepec después de años fuera de la vida en el pueblo (Castillo Cisneros, 2019; T. Jiménez Díaz, 2016), conflictos en torno al uso de recursos inyectados por el gobierno estatal y federal (N. Jiménez Díaz, 2011: 86) y, por supuesto, el uso indebido y apropiación de sus Conocimientos Tradicionales y Expresiones Culturales Tradicionales, como se verá más adelante.

Cultura y Conocimientos Tradicionales en Tlahuitoltepec

En el caso de Tlahuitoltepec, el eje cultural se encuentra estrechamente relacionado con la aplicación, transmisión y defensa de los Conocimientos Tradicionales. Esto va desde las técnicas y tradiciones relacionadas al uso de la tierra, las ceremonias y rituales para pedir y agradecer a la Madre Tierra, festejos religiosos, ofrendas en el Cempoaltépetl –monte sagrado más alto de la región, considerado un punto de conexión entre el inframundo, la tierra y el cielo- y otros lugares sagrados (Gallardo Vásquez, 2008), pasando por todas las tradiciones culinarias y de trabajo comunitario hasta llegar a la educación, el trabajo textil y las bandas filarmónicas.

La educación en Santa María Tlahuitoltepec no solamente ha sido un punto clave para la transmisión de los Conocimientos Tradicionales y el ejercicio de la resistencia local, sino que ha sido origen y ejemplo de la educación comunitaria en todo el estado de Oaxaca; sobre ésta se han escrito múltiples artículos, ensayos y tesis (Amor Ocampo, 2004; Comboni et al., 2005; T. Jiménez Díaz, 2016; Reyes Sanabria, 2013; Vásquez García & Gómez González, 2006). Esto se debe principalmente a la innovación educativa de Tlahuitoltepec al crear e incorporar, de manera autogestiva, sistemas de educación comunitaria basados en el principio *ayuujk* del *wëjën-käjén* dentro de las escuelas de educación media. Este principio filosófico que podría intentar interpretarse como “el ejemplo transformador” o “transformar por el ejemplo” (Comboni, Juárez y Tarrío, 2005: 198) remite a tres relaciones dialécticas de complementariedad: tierra-vida, trabajo-tequio y humano-pueblo (Reyes Sanabria, 2013:122).

Así, se observa que la educación escolarizada del nivel medio ha sido un componente fundamental para la formación de las personas de Tlahuitoltepec. Ya desde la década de los

60s comenzaba la creación de modelos educativos interculturales que al día de hoy siguen siendo espacios de formación y que incluso han intentado ser replicado por el gobierno de Oaxaca en otras comunidades indígenas para favorecer la educación intercultural (Amor Ocampo, 2004; Vásquez García & Gómez González, 2006: 14). Estas escuelas en Tlahuitoltepec son: la Secundaria Comunal, el Bachillerato Integral Comunitario *Ayuujk* Polivalente (BICAP) y, más recientemente, la Universidad Comunal del Cempoaltépetl (UNICEM).

La influencia de esta educación intercultural comunitaria en las nuevas generaciones de comuneros y comuneras ha sido notable, pues no solamente se desataca el fenómeno de jóvenes que han salido del pueblo para estudiar a nivel grado y posgrado en relación a la agricultura y las ciencias sociales, sino su migración de retorno al pueblo, el fuerte arraigo a la defensa de las Expresiones Culturales Tradicionales y los Conocimientos Tradicionales y los procesos de conflicto y transformación que actualmente enfrenta Tlahuitoltepec.

Otro factor importante dentro de la vida cultural de Tlahuitoltepec es la expresión musical en las Bandas Filarmónicas que se forman en el Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe (CECAM), creado en 1978 (Vásquez García & Gómez González, 2006: 161). Tradición que encuentra antecedentes en los años 30s cuando autoridades comunitarias empezaron a impulsar la música a través de la contratación de maestros (Comboni, et. al, 2005: 194), en la actualidad la música y las bandas filarmónicas son tan importantes para Tlahuitoltepec que incluso ocupa dos títulos dentro del sistema de cargos: Vocal y Presidente de la Banda Filarmónica. El trabajo de las Bandas Filarmónicas de Tlahuitoltepec –junto a las de otros pueblos de la región mixe- ha logrado el reconocimiento a nivel nacional e internacional, tocando en eventos fuera de la comunidad y

México con la ropa tradicional de Tlahuitoltepec, inspirada en la blusa tradicional *Xaam nixuy*.

Además de todo lo mencionado en el ámbito cultural, en años recientes ha recibido creciente atención el trabajo artesanal en textiles *ayuujk* como lo es el huipil o blusa *Xaam nixuy* y de otras piezas textiles como faldas, bolsas, aretes, servilletas, etc. Esta atención y reconocimiento público ha ido de la mano del incremento de ventas de productos que anteriormente eran prioritariamente de autoconsumo, así como de dinámicas de plagio y uso indebido de los Conocimientos Tradicionales textiles de Tlahuitoltepec. A continuación, se hablará de los textiles *ayuujk*: su historia, elementos y significados antes de abordar el fenómeno que se estudia en este caso.

Textiles y *Xaam nixuy*

A pesar de la gran cantidad de trabajo antropológico y arqueo-antropológico que existe sobre textiles mexicanos, son pocos los trabajos sobre textiles en Santa María de Tlahuitoltepec. Hasta ahora, la autora que ha ahondado más al respecto es la antropóloga María del Carmen Castillo quien, describe la vestimenta tradicional de las mujeres de Tlahuitoltepec: “Blusa de manta, bordada a máquina; falda amplia, que puede ser de diferentes telas y estampados, con espiguillas que forman holanes; ceñidor de telar de cintura, en tonalidades rojas y de sollate de palma; huaraches de piel y rebozo” (2017: 185).

La mencionada blusa de manta es conocida como *Xaam nixuy* o *Xaamkëjxpit Nixuy* (2017: 177), la blusa tradicional de Tlahuitoltepec que es particular al municipio que suele usarse y producirse para el autoconsumo o el comercio de familias y mujeres locales (Raquel Diego, citada por Castillo, 2017: 177). Existe poca información etnográfica respecto a la misma, lo que existe escrito respecto al pasado, usos e iconografía de la blusa puede

encontrarse principalmente en el dictamen antropológico de autenticidad de la blusa de Tlahuitoltepec del INAH realizado por María del Carmen Castillo en 2015, otros textos de la autora y testimonios de personas del municipio surgidos a raíz del conflicto por plagio con la marca francesa Isabel Marant en 2015.

Como lo relata Castillo (2017:185), esta es usada sobre todo por las mujeres mayores en su vestimenta cotidiana para las labores del trabajo doméstico y comunitario. De manera diferenciada, las mujeres de generaciones más jóvenes “portan el traje completo principalmente en contextos de fiesta” o de gala. Además de ello, el uniforme oficial de la Banda Filarmónica de Tlahuitoltepec es el traje de Tlahuitoltepec usado por mujeres y hombres, mismo que se usa en las presentaciones ya sean locales o fuera del municipio y también como uniforme escolar en la educación básica de Tlahuitoltepec (Díaz, 2020: 54; Castillo, 2017: 175).

Aunque no parece haber información sobre el origen exacto de la prenda o su antigüedad, existen referentes en la comunidad sobre la presencia de *Xaam nixuy* desde hace muchos años en fotografías, blusas antiguas, anécdotas y relatos de tradición oral (Castillo, 2017: 186). Más recientemente se encuentran también otras piezas textiles –además de la blusa- con los elementos iconográficos de *Xaam nixuy* lo cual refiere al carácter cambiante en el tiempo, propio de toda expresión cultural tradicional.

¿Cuáles son los elementos iconográficos de *Xaam nixuy* y otras piezas bordadas de Tlahuitoltepec? Si bien cada persona que realiza un bordado puede variar distintos aspectos del mismo –ya sea en técnica, colores, orden y formas- “existe un patrón gráfico, tanto en la distribución de los bordados que contiene la prenda, como en los elementos gráficos que se bordan” (Castillo, 2017: 186). Los elementos iconográficos aluden a la naturaleza del entorno

geográfico y que tienen significados cosmogónicos para la gente de Tlahuitoltepec como el *tsüäjts* – maguey, *píjy* – flor, *xëëw* – sol, *nëëj* – agua y *kojpk* – montaña (esta última alusión al Cempoaltépetl), los cuales pueden observarse en la Figura IV [véase Figura IV] de una mujer portando la vestimenta tradicional con la blusa *Xaam nixuy* con los colores tradicionales: rojo y negro.

Figura IV. Vestimenta tradicional de las mujeres de Tlahuitoltepec



Fuente: Página del Colectivo Ääts (N/D)

A parte de la blusa y el trabajo de la vestimenta tradicional el resto del trabajo textil del municipio ha sido poco documentado o identificado, al menos hasta antes del conflicto por mercantilización y apropiación que colocó los bordados de Tlahui en el ojo público. Posterior a este acontecimiento la demanda de textiles de Tlahuitoltepec incrementó y se ha generado un mercado de bolsas, pañuelos, zapatos, aretes, vestidos y gran cantidad de diseños originales con elementos iconográficos de la blusa en talleres y colectivos de artesanas y familiares, profundizaremos en ella más adelante.

En resumen, y en palabras de las propias autoridades de Tlahuitoltepec:

“La Blusa de Tlahuitoltepec [*Xaam nixuy*], constituye un elemento que convierte la manufactura artesanal en una actividad socioeconómica -porque su producción es para auto sustento-, en una actividad sociocultural –porque preserva la tradición., pero sobre todo la materializa bio-culturalmente porque Tlahuitoltepec es una entidad viviente, porque no es pasado, porque no es museo, porque no es folclor, sino portador de cultura que hacer referencia a la biodiversidad de la región.” (Pronunciamiento de Santa María Tlahuitoltepec Mixe contra plagio de su patrimonio cultural, 2015).

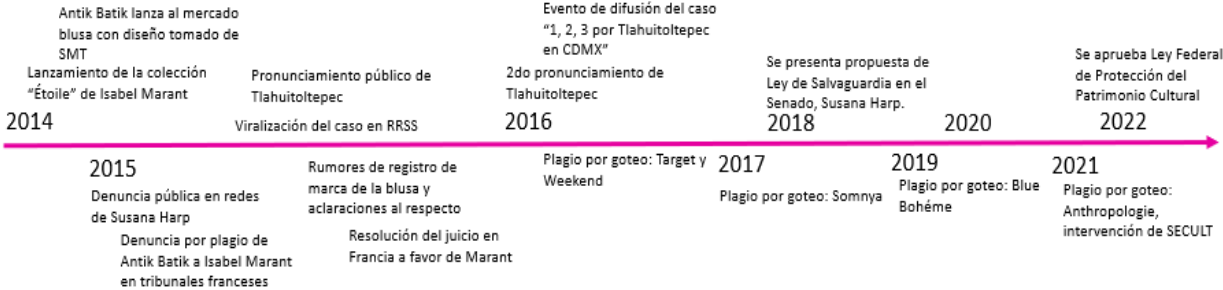
Sobre el llamado “plagio”: mercantilización y apropiación

Aunque durante siglos los Conocimientos Tradicionales de pueblos indígenas han sido apropiados, utilizados y transformados en muy distintos ámbitos ajenos a su contexto de origen, ya sea a través del robo y el despojo directo, a través de violencias estructurales o bien como parte de los procesos de aculturación inherentes a la interacción entre culturas y grupos sociales, aproximadamente desde inicios del siglo XXI comienza a observarse el uso indebido de estos Conocimientos Tradicionales por actores distintos con dinámicas de apropiación y uso distintas para su comercialización y beneficio monetario.

A continuación, se describe el caso del llamado “plagio” del huipil *Xaam nixuy* perteneciente a la comunidad de Tlahuitoltepec a partir del 2014 como ejemplo de esta “nueva” forma de uso indebido de los Conocimientos Tradicionales en el s. XXI (véase Figura V). Este caso en particular se considera excepcional y merecedor de estudio en el tema del uso indebido de los Conocimientos Tradicionales por la amplia difusión global que obtuvo en medios de comunicación, la gran polémica en redes sociales (Castillo Cisneros: 2017: 174) y la activa respuesta de Tlahuitoltepec, lo cual llevó a la agenda pública la

discusión sobre la propiedad intelectual colectiva de los pueblos indígenas que, durante 8 años ha contribuido a distintos cambios tanto locales como nacionales e internacionales. Puede observarse la evolución del caso a grandes rasgos en la Figura V [véase Figura V].

Figura V. Línea del tiempo sobre el caso Tlahuitoltepec



Fuente: Elaboración propia

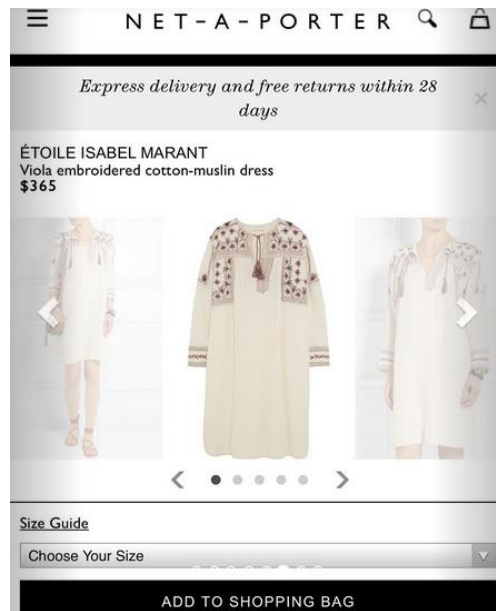
A finales del 2014 la marca de *haute couture* francesa, Isabel Marant, lanzó al mercado su colección *Étoile* para Primavera Verano 2015 (Escobar, 2015) en la que se encontraban una serie de prendas –blusa, falda y chamarra- cuyos diseños eran casi idénticos en colores, material e imágenes a los elementos de la blusa tradicional *Xaam nixuy* de Santa María Tlahuitoltepec, municipio de herencia mixe cuya vestimenta tradicional es diferenciada de otros pueblos de la misma región [véanse Figuras VI y VII]. De manera paralela, otra marca francesa de menor renombre, Antik Batik, comenzó a vender una blusa con diseño casi idéntico a la *Xaam nixuy* en 2014. Ninguna de las dos marcas de ropa incluía alguna mención respecto al origen de los diseños como colaboración, inspiración o ninguna otra fuente.

Figura VI. Fotografía tomada por Susana Harp de la blusa ofertada por Isabel Marant



Fuente: (Marant, I., 2015)

Figura VII. Captura de pantalla de prendas ofertadas en la tienda virtual de Isabel Marant



Fuente: (Xquenda, 2016)

La polémica en redes sociales fue suscitada pocos meses después cuando la cantante y activista mexicana, Susana Harp –posteriormente directora de la Comisión de Cultura del Senado mexicano-, publicó un tweet donde mostraba una foto de la prenda de Isabel Marant en una tienda exclusiva en EE.UU. al lado de una foto suya con mujeres portando la blusa de Santa María Tlahuitoltepec y la inscripción “Diseño robado!” (Harp Iturribarría, 2015) [Véase Figura V]. De manera adicional, en febrero de 2015 la marca Antik Batik presentó una denuncia por plagio contra Isabel Marant ante tribunales en París, Francia. El alegato de Antik Batik era que la blusa de Isabel Marant era una copia del diseño original de Antik Batik (N° 15/03456, 2015).

Entre ambos sucesos comenzó la circulación del caso en noticieros, blogs de moda y redes sociales de manera internacional (Escobar, 2015). Fue hasta pocos meses después que la comunidad de Tlahuitoltepec después de un proceso interno de discusión y consulta realizó su primer pronunciamiento respecto al “plagio” de Isabel Marant en el Museo Textil de Oaxaca en junio de 2015, donde reclamaron que se retiraran los productos del mercado, se pidieran disculpas públicas y que la diseñadora visitara el municipio, para conocer el origen de la blusa *Xaam nixuy*. Aunque en este momento no se profundiza sobre los posicionamientos hechos por las autoridades locales de Tlahuitoltepec, es importante señalar que, aunque durante este primer posicionamiento fue repetidamente sugerido por personas reporteras el intentar proceder con represalias legales y medidas punitivistas, la comunidad reafirmó la intención de propiciar el diálogo en pos del entendimiento y reconocimiento del origen de la prenda.

Posterior al posicionamiento público realizado por las autoridades de Tlahuitoltepec, con la correspondiente difusión en medios locales e internacionales –que fue mucho menor

a la inicial-, la marca Isabel Marant retiró del mercado los productos que retomaban elementos de la blusa *Xaam nixuy*. Además, transmitió a través de su abogado y redes sociales un mensaje en el cual declaraba que la diseñadora señalaba expresamente que los diseños venían de Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca, México y que, después de rastrear los verdaderos orígenes de la prenda, ella no clamaba ser autora de la “túnica” ni de los otros diseños (Díaz Extremera, 2015; Impacto Textil, 2015; Larsson, 2015), sin embargo no dio respuesta a las exigencias de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec ni hizo alusiones a un diálogo directo o iniciativa de visitar la comunidad. De manera paralela, Antik Batik – la otra marca- retiró de las tiendas el producto sin hacer ninguna declaración.

Pocos meses después, en noviembre de 2015, volvió la agitación en redes sociales y noticieros cuando comenzaron a generarse rumores en la prensa nacional e internacional de que Isabel Marant había patentado los diseños y había hecho llegar a la comunidad de Tlahuitoltepec una demanda donde notificaba a la población *ayuujk* que a partir de ese momento tendrían que pagar regalías por el diseño, uso y comercialización del huipil tradicional. No obstante, el rumor fue desmentido inmediatamente por las propias autoridades de Santa María Tlahuitoltepec en un comunicado de prensa emitido el 20 de noviembre de 2015 donde negó dichas alusiones y continuó exigiendo a instituciones del Estado Mexicano tomaran acción en la protección de sus derechos colectivos [véase Figura VIII] (Mérida, 2015; Milenio Digital, 2015; Rojas, 2015). Ese mismo día Isabel Marant desmintió el rumor en sus redes sociales y reafirmó la postura previa que había tomado ante el público y la corte francesa del caso que aún seguía en litigio [véase Figura IX] (Marant, 2015).

Figura VIII. Comunicado de prensa de Tlahuitoltepec



Fuente: (Tlahuitoltepec, 2015)

Figura IX. Captura de pantalla de publicación de Isabel Marant en Facebook



Fuente: (Marant, I., 2015)

Por lo que se refiere al juicio por plagio iniciado por la marca Antik Batik ante el tribunal de París, existe poca información del proceso judicial, no obstante, la resolución final del caso se encuentra pública en la web y fue emitida el 3 de diciembre de 2015 por la tercera cámara, cuarta sección del tribunal. Sin necesidad de ahondar en las especificaciones técnicas, la demanda original de Antik Batik a Isabel Marant por plagio y competencia desleal con todas las exigencias de restitución de daños planteadas por la primera marca según los reglamentos franceses se declaró improcedente pues el tribunal francés reconoció la originalidad de los diseños atribuida al pueblo de Santa María Tlahuitoltepec mixe como “bienes de dominio público”, razón por la cual ninguna de las dos marcas tenía derecho a reclamar la exclusividad autoral de los diseños.

Dado que la firma de Isabel Marant había declarado en julio del mismo año que no se pronunciaba dueña de los diseños y reconocía su origen inicial, a diferencia de Antik Batik que seguía reclamando la autoría de los mismos, Isabel Marant fue retirada de todo cargo y se conminó a Antik Batik a pagar una multa por resarcimiento de daños a Isabel Marant.

A pesar de existir pleno conocimiento por parte de todas las partes sobre el origen real de los diseños, al no existir ninguna ley o tratado internacional que regulara el uso, comercialización y apropiación de la propiedad intelectual colectiva de pueblos indígenas más allá de las breves enunciaciones de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y el Convenio 169 de la OIT y que, hasta entonces, la Ley Federal del Derecho de Autor contemplaba las Expresiones Culturales Tradicionales de pueblos indígenas como de dominio público, el tribunal no contempló medidas de resarcimiento al pueblo de Tlahuitoltepec y se dio por cerrado el caso (*Nº 15/03456, 2015; Rodríguez Ceballos, 2015*). Es decir, aun a pesar de existir un proceso jurídico que

involucraba a la comunidad y sus Conocimientos Tradicionales, esta no fue tomada en cuenta durante el proceso ni en los resultados.

Por último, el caso de uso indebido los Conocimientos Tradicionales a través de su apropiación y mercantilización ha provocado ecos en los años subsecuentes en un fenómeno recientemente llamado “plagio por goteo” que consiste en copias de segunda mano que realizan marcas *low cost* a marcas exclusivas para su producción en masa y venta en *outlets* e importadoras como Suburbia, Target, Almacenes el Sol y otros parecidos (NGO Impacto, 2022; Impacto Textil, 2015; Robles, 2020). Estas marcas son: Weekend (2016), Marca desconocida en Target (2016), Somya (2018) y Blue Boheme (2019) (COLMIX, 2020; NGO Impacto, 2022) según lo reportado por la ONG Impacto y el colectivo mixe COLMIX a través de una infografía [Véanse Figuras V y X].

Figura X. “*Xaam nixuy*, breve historia de un plagio II”



Fuente: COLMIX (2020)

De manera adicional, como lo menciona Castillo Cisneros (2017: 191), es necesario cuestionarse en torno al rol que pretenden jugar las personas no-indígenas no involucradas de manera directa en el conflicto, como activistas, *influencers*, y personas de a pie. Reflexionar sobre las raíces profundas desde las cuales se motivan y actúan quienes se pronuncian en torno a estos tópicos, incluido el sector académico cuando buscan “defender” el patrimonio cultural desde una visión acrítica al paternalismo y neocolonialismo inherentes al discurso nacionalista mexicano².

El posicionamiento de Tlahuitoltepec respecto al uso indebido de sus Conocimientos Tradicionales

Las respuestas formales de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec ante el fenómeno se dieron en al menos tres ocasiones con dos eventos de pronunciamiento y una declaratoria a modo de carta firmada. Como caracterización general podemos resaltar 5 características de las respuestas formales:

1. El pronunciamiento desde las autoridades locales como resultado de un proceso interno de diálogo comunitario;
2. Postura de diálogo y conciliación a través de métodos alternativos, solicitan la visita al municipio para conocer el trasfondo de los textiles y disculpa pública en lugar de buscar un proceso legal-administrativo;

² Por ejemplo, una petición en *change.org* realizada por ciber-activistas sin consulta o conocimiento de las personas de Tlahuitoltepec para que el Instituto Mexicano de Propiedad Intelectual y el Instituto Mexicano de Derechos de Autor reconocieran públicamente la propiedad original de los diseños. Esfuerzo que, al provenir de profundo desconocimiento y desconexión con los actores principales, no logró ningún resultado por falta de seguimiento a pesar de haber llegado a obtener 151 209 firmas virtuales.

3. Convicción de no mercantilización de sus textiles en proyectos colaborativos, patente u otras opciones más allá de la comunidad;
4. Exigencia a los distintos niveles de gobierno, academia y sociedad civil para tomar conciencia y presionar en torno a legislación y protección de los Conocimientos Tradicionales y sus Expresiones Culturales Tradicionales; y por último
5. Llamado a otros pueblos indígenas de México y el mundo para posicionarse ante este y otros casos, exigir cese a los mismos y resarcimiento de daños.

El primer pronunciamiento fue el 3 de junio de 2015 (*Pronunciamiento de Santa María Tlahuitoltepec Mixe contra plagio de su patrimonio cultural*, 2015). Después de algunos meses de polémica en medios y redes sociales a partir del *tweet* de Susana Harp, las autoridades del municipio de Santa María Tlahuitoltepec hicieron un evento de pronunciamiento contra el “plagio” de su patrimonio cultural en el Museo Textil de Oaxaca en la capital del estado ante la presencia de medios de comunicación, personas de la comunidad, academia y activistas [Véase Figura XXI].

En este pronunciamiento habló el presidente municipal, Erasmo Hernández González, el alcalde Pedro Díaz Zúñiga y representantes hombres y mujeres de las diversas regidurías y comisiones del gobierno local. La intervención constó de tres momentos: una introducción realizada por la regidora de educación, cultura y deporte, Carmelitana Vásquez y su suplente, Fidel Pérez; la declaración del presidente municipal; y, por último, una sección de preguntas y respuestas con los y las asistentes.

Figura XXI. Primer pronunciamiento en el Museo Textil de Oaxaca



Fuente: Vive Oaxaca (2015)

Durante la introducción, se habló del pueblo de Santa María Tlahuitoltepec, su historia y la cosmovisión del pueblo *ayuujk* para contextualizar el bagaje histórico y la importancia cultural de la blusa *Xaam nixuy* para los mixes de SMT. En esta intervención se habló de la transmisión generacional de los Conocimientos Tradicionales a través de la oralidad; la organización social y política del pueblo; se hizo énfasis en la importancia de la convivencia intercultural que potencie y favorezca el reconocimiento del pensamiento indígena y el uso de la ciencia y tecnología para el desarrollo.

En la introducción, la regiduría de educación también expuso sobre los proyectos culturales de Tlahuitoltepec y se mencionaron los cinco derechos colectivos fundamentales para el pueblo mixe:

1. El derecho a la tierra o territorio;
2. El derecho a ser reconocidos como pueblos;

3. El derecho a la libre determinación;
4. El derecho a una cultura propia;
5. El derecho a un sistema jurídico propio.

Por lo que se refiere a la declaración oficial, a cargo del presidente municipal, ésta hizo énfasis en todo momento en el valor de la colectividad y la práctica al respeto de sus prácticas sociales dentro de las cuales se inscribe la prenda *Xaam nixuy*. La blusa tradicional fue descrita como ejemplo de actividad socioeconómica, sociocultural y biocultural.

Se expresó que el uso de los patrones gráficos tomados de la blusa de Tlahuitoltepec era plagio puesto que no daba los créditos correspondientes, ni conocía las dimensiones sociales y culturales de la misma, privatizando así un bien colectivo y atentando directamente contra la comunidad al atacar su identidad, por lo que tampoco podía admitirse una justificación excusada en inspiración, influencia o afinidad. El presidente municipal hizo referencia al artículo 2 de constitucional, al 1.2 del Convenio 169 de la Organización Mundial del Trabajo (OIT) (1989) y al 33 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007). Asimismo, se pronunció –en nombre de toda la asamblea comunitaria- contra instituciones, empresas públicas, privadas, nacionales e internacionales que se apropiaran de elementos culturales de Tlahuitoltepec u otros pueblos indígenas.

Así, el pueblo de Tlahuitoltepec, a través de la voz del presidente municipal resaltó cinco puntos clave:

- Reafirmó la participación del pueblo en la labor de reconocimiento de los pueblos indígenas a nivel nacional e internacional;

- Llamó a Isabel Marant, al Estado Mexicano y otros actores a reconocer que la blusa de Tlahuitoltepec y sus componentes representan la identidad de la comunidad y por lo tanto no permiten la posibilidad de un autor;
- Exigió a Isabel Marant detener la producción bajo su firma y la reparación de los daños ocasionados; le invitó a visitar el pueblo y conocer a las artesanas para hacer reconocimiento explícito del diseño de origen;
- Invitó a las comunidades indígenas a manifestarse en contra del plagio, saqueo y apropiación biocultural en pos de intereses particulares y firmas exclusivas; y
- Llamó a las organizaciones civiles e instituciones académicas, a instituciones nacionales e internacionales y al Estado mexicano para sumarse al reclamo; garantizar la continuidad de las prácticas de los pueblos indígenas; y generar instrumentos y mecanismos efectivos de legalidad para la protección de la propiedad colectiva intelectual indígena.

Finalmente, durante la sesión de preguntas fueron reiteradas las participaciones orientadas a invitar al municipio a proceder de manera legal-administrativa a través de demanda, amparo a instituciones de gobierno, realización de patentes, marcas de origen y otras formas de registro de propiedad intelectual, a lo que las autoridades locales respondieron de manera negativa, remarcando su derecho a ejercer su cultura de manera libre: “*¿Por qué lo tenemos que registrar si somos originarios también? Eso es lo que le pedimos al Estado a las instituciones, que entiendan en ese sentido. ¿Por qué nos tenemos que registrar por una esencia? ¿Por una raíz? Registrar todavía mientras nos siguen arrancando, eso es lo que no entendemos*” (Pronunciamento de Santa María Tlahuitoltepec Mixe contra plagio de su patrimonio cultural, 2015).

El segundo pronunciamiento fue el 1 de julio de 2016, a manera de seguimiento por la falta de respuesta de Isabel Marant y Gabriella Cortese, la directora de Antik Batik, ante las peticiones de las autoridades de Tlahuitoltepec. En este pronunciamiento, los representantes de Tlahuitoltepec, reafirmaron la importancia de la prenda *Xaam nixuy*, calificaron los actos de ambas empresas como “hechos denigrantes, humillantes y de profundo racismo” (Pronunciamiento Julio/2016 Seguimiento plagios de Blusa de Tlahuitoltepec, 2016) y mencionaron que, a pesar de las declaraciones de Isabel Marant reconociendo el origen real de los diseños de la colección *Étoile* Primavera Verano 2015, el hecho continuaba siendo un “plagio” por tratarse de un motivo de lucro para la marca.

En esta ocasión, la exigencia directa fue que ambas diseñadoras se presentaran personalmente a la comunidad para que pudieran aprender sobre la comunidad y el uso de la blusa; ofrecieran disculpa pública; y se pronunciaran a favor de la necesidad de instrumentación de mecanismos de protección legal nacionales e internacionales de la propiedad intelectual colectiva de los pueblos indígenas.

De manera adicional, se criticó la propuesta realizada por SEDESOL en conjunto con la Secretaría de Asuntos Indígenas del estado de Oaxaca en la que, según declararon las autoridades de Tlahuitoltepec, les sugerían realizar un proyecto en colaboración con Isabel Marant para impulsar un trabajo artesanal de diseño conjunto que contribuyera al desarrollo económico del pueblo. Al respecto se pronunciaron en contra pues, *“lejos de avanzar en la concreción de la legislación que proteja la propiedad colectiva de los bienes tangibles e intangibles de las comunidades y los pueblos indígenas, estaríamos legitimando el acto del plagio, no solamente de la blusa de Tlahuitoltepec sino de todos los bienes colectivos de las comunidades indígenas del país”* (Pronunciamiento Julio/2016 Seguimiento plagios de

Blusa de Tlahuitoltepec, 2016). Hasta el momento no se ha encontrado información en otros medios de esta propuesta.

Finalmente, criticaron las propuestas de creación de iniciativas de ley sobre propiedad de pueblos indígenas que en el momento realizaban algunos diputados e instituciones de gobierno -diputada federal Karina Barón y la Comisión de Desarrollo Indígena- (Curiel, 2016; Juárez, 2016; Vanguardia, 2016) por no estar realizando procesos de consulta ni involucrar a las comunidades en el diagnóstico y diseño de tales proyectos. Exhortaron a abandonar tales proyectos y exigieron proponer la construcción de una iniciativa de ley con base en los principios de vida comunitaria, consulta comunitaria a pueblos indígenas de México y sensible a los principios de la convención 169 de la OIT para reivindicar y proteger efectivamente la propiedad intelectual colectiva tangible e intangible de los pueblos indígenas.

¿Qué pasó después? Actualidad en Santa María Tlahuitoltepec y la relación con *Xaam nixuy*

A pesar del primero y segundo pronunciamiento oficial del pueblo de Tlahuitoltepec, no hubo ninguna respuesta o postura pública por parte de ambas marcas más allá de las que ya se habían realizado y se eliminaron las prendas del mercado. Tampoco hubo más presión por parte de los gobiernos estatales o nacionales en torno al caso y la polémica fue dejada de lado poco a poco en la esfera pública, aunque durante muchos años y hasta la actualidad, se volvió un caso de referencia en el ámbito de la artesanía y el trabajo textil en México.

Posterior al caso de la blusa de Tlahuitoltepec, comenzaron a hacerse más visibles numerosos casos de “plagio”, “inspiración” y/o uso indebido de los Conocimientos Tradicionales en el sector. La ONG NGO Impacto a través de su proyecto Impacto textil,

realizó un registro de todos los casos parecidos que acontecieron con la iconografía y textiles mexicanos durante los últimos años desde 2015 (NGO Impacto, 2022).

También el colectivo mixe “COLMIX” hizo lo mismo enfocándose únicamente a la blusa *Xaam nixuy*, que como se referencia en la Figura X [Véase Figura X], siguió siendo objeto de uso indebido a través del “plagio por goteo” es decir, la réplica del diseño plagiado de Isabel Marant y Antik Batik por marcas de *retail* y *fast-fashion* -cuyos modelos suelen ser copias de las colecciones de alta cultura de años anteriores- llegando hasta 6 registros distintos de uso indebido. Así, estos y otros trabajos de registro en artículos periodísticos (Álvarez Malvido, M., 2016; Roldán, N., 2018) fueron pioneros en la documentación de la reiterativa situación de uso indebido de los Conocimientos Tradicionales de comunidades y pueblos en México, lo que contribuyó a ampliar las voces de resistencia de Tlahuitoltepec y otras comunidades.

Por su parte, para la comunidad de Tlahuitoltepec, el uso indebido de sus conocimientos a través del plagio de la blusa *Xaam nixuy* en repetidas ocasiones es un tema que sigue vigente y durante los últimos 7 años ha sido motivo de diversas manifestaciones por parte de autoridades locales, artesanas y personas miembros de la comunidad.

A diferencia de las marcas Isabel Marant y Antik Batik, para Tlahuitoltepec mixe, el uso indebido de la blusa tradicional ha implicado efectos al interior y exterior de la comunidad que se codifican a través de distintas formas de resistencia, ya que corresponden a la defensa de una postura sostenida en el tiempo y la activa lucha por modificar las relaciones de opresión que se reproducen con el uso indebido de la blusa: pronunciamientos públicos, participación en conferencias, foros y encuentros, cambios en la producción y

comercialización de los textiles tradicionales, etc. A continuación, se describen algunos de estos registros.

Posterior al primer escándalo de la blusa *Xaam nixuy* y el segundo relacionado con la falsa noticia de patentado de los elementos iconográficos por parte de Isabel Marant, Tlahuitoltepec solicitó ante el INAH una declaración que avalara la propiedad de la prenda por parte de la comunidad. Así, la antropóloga María del Carmen Castillo fue encargada de realizar un estudio etnográfico sobre SMT y la blusa para determinar la propiedad colectiva de la misma. Evidentemente el registro confirmó el derecho de la comunidad sobre la blusa y los bordados. (Castillo, 2015)

Además de los pronunciamientos de 2015 y 2016 de las autoridades locales de Tlahuitoltepec, en 2017 se realizó otro pronunciamiento sobre apropiación biocultural en el marco de la celebración del Día de los Museos. Si bien este último pronunciamiento no fue directamente sobre el caso de la blusa *Xaam nixuy*, siguió abonando a las reflexiones y reclamos del pueblo en torno al uso de sus Conocimientos Tradicionales. (Municipio Tlahui, 2017)

En este pronunciamiento, la comunidad hizo un exhorto a otros pueblos y comunidad indígenas oaxaqueños para organizarse hacia la elaboración de una “Ley que garantice la protección del Patrimonio Biocultural de los Pueblos de Oaxaca” (Municipio Tlahui, 2017), así como la formación de un Congreso Indígena intercomunitario para procurar la defensa y protección de las distintas Expresiones Culturales Tradicionales y sus conocimientos.

En el mismo pronunciamiento, la comunidad de asume a sí misma como responsable, en medio de su autonomía, de promover los mecanismos legales de protección adecuados para su patrimonio cultural inmaterial, lo cual genera la pregunta ¿por qué para

Tlahuitoltepec, en medio de la resistencia, se utiliza el sistema de derecho occidental como estrategia para la defensa y validación de los conocimientos? Sugiere que para la comunidad esta resistencia no implica un deslinde y negación de los Estados, el régimen internacional de derecho o, en general, del contexto global, sino que, al contrario, se encamina más bien a la búsqueda de formas justas de relacionarse y ser reconocido en el contexto global.

Otro evento en el margen de las resistencias el uso indebido de los Conocimientos Tradicionales de Tlahuitoltepec, tiene que ver con la actividad “1, 2 3, por Tlahuitoltepec” realizada en Ciudad de México el 1, 2 y 3 de julio de 2016 en Ciudad de México por iniciativa de la asociación civil Xquenda a través de la activista Susana Harp -antes de ser senadora- [véase Figura XII]. En esta actividad, se utilizó el ejemplo del uso indebido de la prenda para fomentar la compra de blusas *Xaam nixuy* a artesanas tradicionales de la comunidad que viajaron al evento en CDMX.

Si bien el evento no tuvo gran trascendencia, es otro ejemplo más de cómo, al pasar de los años, para el pueblo de Tlahuitoltepec el asunto del “plagio” no queda olvidado, sino que, antes bien, es reiterado motivo de protestas, pronunciamientos, actividades y un discurso público que se maneja de manera institucional -a través de autoridades locales- y no institucional -por voz de las artesanas, académicas, activistas y otras personas de la comunidad- continuamente. Otros ejemplos son la participación de artesanas y artesanos en distintos foros como el Foro – Encuentro Internacional “La Protección del Patrimonio Cultural como Derecho colectivo” (Senado de la República, 2019: 20, 24), en la reactivación de charlas en la OMPI sobre un posible instrumento internacional respecto a la propiedad intelectual de CC. TT. y ECT, publicación de textos en revistas, y participación de personas de la comunidad en entrevistas, y conversatorios.

Figura XII. Cartel del evento 1, 2, 3 por Tlahuitoltepec



Fuente: (Xquenda, 2016a)

Más recientemente, Tlahuitoltepec fue colocada de nuevo en el centro del ojo público por un nuevo plagio por parte de una marca de diseño ampliamente reconocida. En 2021, la marca estadounidense Anthropologie, lanzó una serie de prendas en la colección “Marka” donde se aprecian diseños de los bordados *ayuujk* sin ningún tipo de mención al origen de los diseños.

La respuesta no se hizo esperar y nuevamente el pueblo de Tlahuitoltepec manifestó un pronunciamiento público exigiendo el retiro de las prendas y el reconocimiento público al origen de las mismas. Una vez más, el reclamo no fue por reparación de daños a través de medidas punitivas sino la exigencia de reconocimiento y la indignación ante la falta de crédito y consentimiento, en esta ocasión se hizo referencia a la ley en proceso para pedir celeridad en su aprobación y aplicación (Robles, 2021; Manzo, D., 2021).

Más allá de estas acciones concretas, es interesante abordar como gracias al revuelo nacional e internacional que se generó a partir de la disputa y que puso en el ojo público a la blusa de

Xaam nixuy, a las artesananas que la realizan y, en general, a todo el pueblo de Santa María Tlahuitoltepec se generaron cambios en la cadena productiva de la blusa tradicional al interior del pueblo como consecuencia del incremento del turismo y la demanda de los textiles de Tlahuitoltepec por parte de consumidores internos y externos a la comunidad.

Quizá, una de las reflexiones mejor documentadas al respecto hasta ahora se puede encontrar en el artículo que Tajëëw Robles escribió para la Revista de la UNAM en 2020. En el artículo, Robles escribe sus observaciones sobre el cambio en los mecanismos de producción y demanda de la blusa *Xaam nixuy* y otras prendas con los elementos iconográficos bordados. Explica que, a partir del caso del plagio, más artesananas recibieron ofertas para vender sus prendas en ferias artesanales, que la cantidad de personas que se dedican a la compostura de prendas se incrementó e incluso diversificó su mercado a través del uso de plataformas en redes sociales para el comercio.

Este cambio respecto a la producción y consumo de la blusa de Tlahuitoltepec plantea algunos efectos profundos que llaman a la reflexión:

- El incremento en la demanda los últimos 7 años ha subido el precio de la prenda, lo que puede hacerla inaccesible a algunas personas de la comunidad,
- La creciente demanda ha fomentado la innovación a través de la aplicación de los diseños en un número variado de prendas y accesorios, así como el uso de nuevas variantes de colores;
- El aumento de grupos y talleres artesanales que se han formado para cubrir la demanda ha generado fuentes de empleo y mayores ingresos para la autonomía financiera de las artesananas, en general un impulso a la economía del pueblo

Finalmente, en palabras de Robles,” las *mujeres bordadoras de Tlahui están produciendo cada vez más bajo la lógica de la oferta y la demanda del mercado externo a la comunidad*” (Robles, 2020) lo cual, como se revisará profundidad en el siguiente capítulo, tiene que ver con la acumulación por desposesión de David Harvey (2004), ya que sugiere la transformación de la producción de la blusa de una lógica comunitaria y local a una realizada para favorecer intereses privados y ajenos a la comunidad. Cómo Robles lo comenta (2020), no le corresponde a ella ni a esta investigación -en realidad a nadie que no sea la propia comunidad- juzgar si estos cambios son “buenos” o “malos”, pero si resulta pertinente reflexionar al respecto.

En conclusión, a pesar de que no hubiera una resolución clara y contundente en cuanto al caso de plagio de la blusa *Xaam nixuy* por parte de Isabel Marant y Antik Batik en 2014, ni por *Anthropologie* en 2021 o todas las demás marcas, el suceso sí que marcó un antes y un después en la vida de Tlahuitoltepec y la relación del pueblo con la blusa y la respuesta de la comunidad y con el resto del mundo.

Los pronunciamientos del pueblo a través de sus autoridades, no fueron únicamente una acto responsivo en el punto álgido de la disputa, sino que ha sido desde entonces una resistencia continua de la voz de sus integrantes, autoridades, académicas y artesanas, objeto de continua reflexión y motivo de la participación pública en distintos espacios convocados y autogestionados, lo que a su vez ha puesto el caso como referente nacional en el ámbito del comercio artesanal, la propiedad intelectual colectiva, las colaboraciones éticas y el derecho aplicable.

El régimen de propiedad intelectual colectiva de los pueblos

Por último, antes de pasar a la parte de análisis de este trabajo es necesario contemplar una última variable: el régimen de derecho aplicable a la propiedad intelectual colectiva de los pueblos y comunidades indígenas. Como ya se argumentaba en la introducción y a lo largo del texto, este elemento es importante ya que la presencia o ausencia de legislación adecuada al tema es un factor decisivo en cuanto a los reclamos por uso indebido de los Conocimientos Tradicionales de los pueblos y comunidades.

Durante el presente trabajo ya se han hecho variadas referencias al régimen de derecho nacional e internacional en torno al tema de la propiedad intelectual colectiva de los pueblos y comunidades indígenas, por lo que este apartado se agrega únicamente con la intención de aclarar los antecedentes, instrumentos actualmente aplicables y algunas nociones sobre el estatus de este tema en el derecho nacional de otros países. De forma más específica, se hace un breve recuento de aspectos clave en la modificación del régimen de derecho aplicable en México y que resulta medular en el entendimiento del poder de incidencia de los pueblos y comunidades indígenas como actores no estatales.

En el derecho occidental hegemónico dentro del sistema internacional, las figuras colectivas de derechos son reducidas y, normalmente, se entienden a partir de la suma de voluntades o potestades individuales en una sola para un propósito en particular, ya que el derecho contemporáneo se concibe a partir de la individualidad.

Así, al hablarse de propiedad intelectual, los primeros indicios de su regulación en 1883 con el convenio de París para la Protección de la Propiedad Industrial fueron basados en el individuo y creado para la regulación de la misma bajo una lógica de mercado, es decir de derecho privado para cuidar el intercambio comercial entre empresas. Posteriormente, una

vez creado el sistema de las Naciones Unidas se formó la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) en 1967 a través de la firma del Convenio de Estocolmo para la regulación de la propiedad intelectual.

Por otro lado, y relacionado a la individualidad del derecho occidental, el régimen de derecho internacional no consideraba a los pueblos y comunidades indígenas dentro de sus instrumentos hasta la segunda mitad del siglo XX. Es a través del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes en 1989 que se considera por primera vez a los pueblos y comunidades indígenas como unidades sujetas de derecho en el régimen internacional de derecho.

Es decir, es el primer momento en que se reconocen los derechos de las comunidades como unidades no necesariamente dependientes de la potestad de los Estados-nación donde se encuentran. Este instrumento es el primer referente de derecho colectivo de los pueblos indígenas en el derecho internacional público y, en el caso de la propiedad intelectual es continuamente referido por el artículo 23:

“La artesanía, las industrias rurales y comunitarias y las actividades tradicionales y relacionadas con la economía de subsistencia de los pueblos interesados, [...] deberán reconocerse como factores importantes del mantenimiento de su cultura y de su autosuficiencia y desarrollo económicos. Con la participación de esos pueblos, y siempre que haya lugar, los gobiernos deberán velar porque se fortalezcan y fomenten dichas actividades” (OIT, 1989)

Después de este primer referente al derecho colectivo de pueblos indígenas, las Naciones Unidas hacen su declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas apenas hasta 2007

que es mucho más clara en reconocer la autonomía y libre determinación de los pueblos en cuanto al uso, transmisión y defensa de su cultura:

“Artículo 31.1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus Conocimientos Tradicionales, sus Expresiones Culturales Tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus Conocimientos Tradicionales y sus Expresiones Culturales Tradicionales.

2. Conjuntamente con los pueblos indígenas, los Estados adoptarán medidas eficaces para reconocer y proteger el ejercicio de estos derechos” (ONU, 2007)

La última referencia de derecho internacional público sobre el tema es a través del Comité Internacional sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclor de la OMPI establecido en 2000 con el objetivo de generar un instrumento de derecho internacional que establezca las bases de regulación sobre estos temas y que, tras casi 23 años de trabajo no ha emitido aún resultados concretos.

En 2020, el Comité detuvo sus sesiones de negociación a raíz de la crisis global ocasionada por el COVID-19 y apenas en 2022 retomó sus actividades en su encuentro número 44 donde, cabe mencionar, participó la comunidad de Tlahuitoltepec a través de la voz de una mujer de la comunidad, Nancy Vásquez en el foro de consulta a representantes de pueblos indígenas del globo (Bautista, G, 2022). En el foro, la representante presentó el

caso el caso de Tlahuitoltepec, el cual se tomó como referencia a casos indebidos de uso comercial de textiles en las conversaciones.

Por otro lado, otros países con amplia representación de pueblos originarios y/o presencia de Conocimientos Tradicionales y recursos genéticos han generado sus propias leyes nacionales para regular y proteger estos recursos a través de diferentes métodos como lo son la denominación de origen, el registro en inventarios nacionales o la creación de figuras de derecho *sui generis* -como el caso de las Molas del pueblo Kuna en Panamá-.

En el caso de México, si bien se reconoce la libre autodeterminación y autonomía de los pueblos y comunidades indígenas, así como el derecho a preservar y enriquecer sus culturas tanto en el artículo segundo constitucional, como en el artículo 7, fracción V de la Ley General de Cultura y Derechos Culturales, hasta el año 2020 en la Ley Federal de Derecho de Autor, las Expresiones Culturales Tradicionales y los Conocimientos Tradicionales de los Pueblos y Comunidades Indígenas en México seguían figurando como “culturas populares” de libre uso y acceso, siempre y cuando no fuera con intención de daño.

Es a partir del 2018, donde la senadora de la LXIV legislatura, Susana Harp, titular de la comisión de cultura del Senado introduce una propuesta de reforma a la Ley Federal de Derecho de Autor y posteriormente la iniciativa de Ley de Salvaguardia de los Conocimientos, Cultura e Identidad de los pueblos y comunidades indígenas y afroamericanos en 2019, aunque estas no fueron aprobadas sino hasta 2020 y 2022 respectivamente, quedando la segunda aprobada con modificaciones como Ley Federal de Protección al Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afroamericanas.

Resulta también decisiva la Recomendación General no. 35 de la comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) sobre la Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos

y Comunidades Indígenas de la República Mexicana (2019) que, a raíz de los reiterados casos de uso indebido de los CC. TT. insta a los gobiernos locales y federal para avanzar en las legislaciones relativas al tema desde una perspectiva de derechos culturales y patrimonio cultural para enmarcarse en los marcos de protección de la UNESCO.

La reforma a la Ley Federal de Derecho de Autor de 2020 agrega todo un nuevo título referente a las culturas populares y sus Expresiones Culturales Tradicionales donde probablemente el aspecto más transformador es el artículo 158 que establece:

*“Las obras a las que se refiere el artículo anterior [obras literarias, artísticas, de arte popular y artesanas, primigenias, colectivas y derivadas de las culturas populares o de las expresiones de las culturas tradicionales], **estarán protegidas por la presente Ley contra su explotación sin la autorización por escrito del pueblo o comunidad titular** y contra su deformación, hecha con objeto de causar demérito a la misma o perjuicio a la reputación o imagen de la comunidad o pueblo al cual pertenece”* (Congreso de la Unión, 2020)

Por último, la recién aprobada Ley Federal de Protección al Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas cuenta con cinco títulos:

- I. Disposiciones Generales
- II. De los Derechos Colectivos sobre el Patrimonio Cultural: reconoce los derechos de los pueblos y comunidades sobre su patrimonio en torno a la tenencia intransferible, la potestad de defensa, transmisión e innovación y la posibilidad de otorgar permisos de uso por parte de terceros en periodos de tiempo limitados con condiciones dadas.
- III. Del sistema de protección del patrimonio cultural de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas: configura la creación de la mencionada institución

- IV. Del registro nacional del patrimonio cultural de pueblos y comunidades indígenas afroamericanas
- V. De los mecanismos de solución de controversias, infracciones, sanciones y delitos: como el título lo indica supone medidas para la resolución de controversias. Si bien pone como primera opción el uso de los Métodos Alternativos para la Solución de Conflictos (MASC), es resaltable que no se coloca de forma explícita la facultad de los pueblos y comunidades para mediar y resolver las controversias que tengan que ver con sus propios conocimientos y expresiones, sino que indica la intervención de instituciones judiciales a través de los MASC o denuncias.

Si bien se podría escribir ampliamente sobre la composición de esta ley, su aciertos y fallas en torno a sus disposiciones y lo que implica para el comercio artesanal ya vigente, así como su proceso de creación, para este trabajo sólo es pertinente mencionar que, dicha ley se construyó con base en consulta a pueblos y comunidades en diferentes momentos y espacios según lo indica su dictamen (Senado de la República, 2019) y donde, nuevamente se identifica una participación activa de artesanas, académicas y otras personas miembros de la comunidad de Tlahuitoltepec.

Es destacable también, que fuera la senadora Susana Harp quien iniciando la polémica del caso de plagio de Isabel Marant en 2015, fuera un actor clave en la instrumentalización de la protección legal de los CC.TT. años después. Que si bien, la ley deja varias incógnitas al aire sobre la creación y actuación de las instituciones que propone, así como de su capacidad de llevarse a la práctica de la forma en que está propuesta por la amplitud y diversidad de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas del país, es un primer paso que además es reconocido por comunidades como Tlahuitoltepec, según se observa en

el más reciente pronunciamiento ante la marca Anthropologie en 2021 donde se cita a la ley que se encontraba en proceso.

Finalmente, es de observarse que, para el caso de la blusa de Tlahuitoltepec, a pesar de que el pueblo solicitó el respaldo y posicionamiento de los gobiernos locales (Oaxaca) y federal, no hubo pronunciamiento o postura alguna y que es hasta a partir de la recomendación de la CNDH y la entrada al proceso de la nueva ley y la reforma que autoridades locales y federales comenzaron a pronunciarse públicamente y a replicar y amplificar los reclamos de las comunidades y pueblos cuando han seguido ocurriendo estos usos indebidos (Manzo, D, 2021; Aragón, K., 2022). En el siguiente capítulo, se analizarán todos estos elementos a partir de un enfoque causal.

Capítulo III –

Análisis: Comunidades y pueblos indígenas como actores de las Relaciones Internacionales

¿Qué nos dice el caso de Santa María Tlahuitoltepec Mixe sobre la mercantilización de los Conocimientos Tradicionales en el contexto de la globalización? ¿Qué nos dice sobre la injerencia de actores no estatales en los regímenes internacionales? ¿Qué condiciones fueron necesarias para que las cosas se dieran de tal manera? Estas son las preguntas que se buscan responder a través de este apartado de análisis.

Cuando Harvey (2004; 2004) escribe sobre la acumulación por desposesión, describe sus formas de operación y enuncia cómo estas provocan la resistencia de los actores afectados, pero no ahonda en cómo son estas resistencias, ni en lo que sucede o no después de la acumulación por desposesión. Es decir, nos explica cómo estos recursos son introducidos de manera violenta en el sistema económico global, pero no profundiza en los efectos que esto desencadena.

Procedemos a realizar este análisis de manera inductiva. Primero se presentará una relación causal del caso de Tlahuitoltepec, donde las variables son el uso indebido de la prenda *Xaam nixuy* -como desencadenante-, el régimen de derecho sobre el tema y la propia comunidad de Santa María Tlahuitoltepec.

A partir de un impulso global y externo, que en este caso fue el involucramiento no consentido ni acreditado de la blusa tradicional de Santa María Tlahuitoltepec (SMT) en el mercado global, la comunidad de SMT se ve involucrada en un conflicto con dos marcas internacionales de moda en un contexto donde no hay leyes nacionales ni internacionales

aplicables al problema y donde el tema no forma parte de la agenda nacional y se encuentra estancado en las pocas agendas internacionales.

En lugar de no responder o de esperar el posicionamiento de actores gubernamentales como el estado de Oaxaca o el Estado Mexicano a través de alguna de sus dependencias SMT, plenamente consciente de la autonomía y autodeterminación reconocidas constitucionalmente toma su propio agenciamiento decide posicionarse en resistencia a través de demandas específicas:

- Por un lado, sobre aquello que tiene que ver con exigir el respeto a la comunidad - con todo lo que ello implica sobre sus CC. TT. y ECT- a través de solicitar el retiro inmediato de las prendas del mercado e invitar a la diseñadora de la marca a presentarse, pedir disculpa pública y visitar directamente el lugar.
- Por el otro, lo que tiene que ver con exigir un cambio en el régimen de derecho aplicable al tema tanto de forma nacional como internacional a través de llamados a las autoridades del gobierno mexicano a tomar cartas en el asunto, y de exigir a otros pueblos y comunidades indígenas, academia y sociedad civil el involucramiento en la exigencia de instrumentos legales internacionales específicos.

Esta intervención generó, por lo menos, tres efectos inmediatos y directos: el retiro de las prendas del mercado, que Isabel Marant reconociera el origen de la blusa puesta en venta por su marca -y, por lo tanto, que los tribunales en Francia no fallaran en favor de Antik Batik ni de Isabel Marant sobre la autoría del diseño-; y el reconocimiento, apoyo y eco -en redes sociales- por parte del sector académico, sociedad civil y público general.

En el mediano y largo plazo, la reiterada insistencia de SMT en distintos espacios y momentos, colocó este caso como emblemático y empujó el tema de la creación de

instrumentos legales sobre la propiedad colectiva de CC. TT. y ECT dentro de la agenda pública nacional. En el ámbito internacional, se colocó como un caso de referencia respecto al uso indebido de Conocimientos Tradicionales para su comercialización en tanto que la resistencia organizada fue capaz de hacer cumplir sus demandas más urgentes de forma casi inmediata e inició el diálogo al interior de su país. Si bien, todo cambio de régimen de derecho es la confluencia de una cantidad infinita de factores y muchas voluntades, es clara la influencia que el caso ejerció para provocar estos cambios legislativos e institucionales en México.

La resistencia de SMT fue ante la mercantilización de sus CC. TT. por parte de terceros sin consentimiento, pero, al final del día ¿qué sucede con la forma en que esta mercantilización aterriza al interior de la comunidad? ¿qué sucede con cómo puede transformar la lógica de uso socio-bio-cultural de la blusa y sus bordados hacia una de producción por demanda del mercado?

¿Acaso Tlahuitoltepec tendría que rechazar totalmente la comercialización de sus bordados con personas ajenas a la comunidad y blindar estos elementos de su cultura del resto del mundo para evitar que se banalice su valor cultural? ¿Vale más la pena asumir ese riesgo por la oportunidad de generar más y mejores ingresos para las artesanas de la comunidad y, en general, favorecer el desarrollo económico de la comunidad?

Probablemente la respuesta sea que en esta era de la información, los polos radicales no son respuesta... Sugerir que Tlahuitoltepec permanecería quieto ante el consumo banal de sus textiles tradicionales una vez estudiado todo el caso de Isabel Marant y los otros plagios, parece ingenuo pensar que la comunidad es pasiva ante las influencias económicas, culturales y políticas exteriores a ella. A nuestro parecer, más bien ese agenciamiento de la comunidad,

sus líderes y artesanas es la pieza clave que no sólo coloca a Tlahuitoltepec como un actor con injerencia nacional e internacional, sino como un actor capaz de repensar las lógicas de mercado, cuestionarlas y pensar otras maneras de producir, comerciar y desarrollarse económicamente mientras se sigue honrando y viviendo su cultura tradicional.³

Aun así, hay algunos factores que desde este momento parecen críticos para que, con las variables dadas, el conflicto se haya desenvuelto de la forma en que lo hizo. De tal manera, a continuación, describimos los que, a nuestro parecer, fueron factores condicionantes y contextuales relevantes para este caso.

Factores condicionantes y contextuales

Como factores condicionantes tenemos:

- La globalización y era de la información: las cuales permiten la democratización del acceso a la información y ocupación del espacio público virtual para generar amplia difusión con pocos recursos materiales -y hasta temporales-. Lo cual facilitó las condiciones en este caso para el posicionamiento de SMT se fortaleciera vertiginosamente en el campo internacional y colocar el tema en las agendas nacionales e internacionales.
- La organización comunitaria: Aun cuando es posible identificar algunas personas en lo individual, siempre participan en nombre de su comunidad y los pronunciamientos oficiales de la comunidad, son firmados y presentados por todas sus autoridades en

³ Como aclaración, con este párrafo nos referimos a que Tlahuitoltepec es capaz de seguir viviendo su tradición de forma presente y consciente y, por lo tanto, cualquier cambio o transformación de la cultura, sus CC. TT. y/o ECT serán efecto de la voluntad, congruencia y cambio de una cultura viva comunitaria en lugar de algo sucedido por presiones externas a través de la asimilación. Entiéndase, reconocemos que la tradición no es estática ni debería serlo, y que los elementos que la componen pueden mantenerse aun frente a los cambios que sus CC. TT. y ETC puedan sufrir.

voz de la comunidad completa. En ningún momento desde el inicio de este caso de estudio ha habido disonancias entre lo que expresa la comunidad y sus miembros ni sus acciones.

Respecto a los factores contextuales:

- Violencia y desigualdad sistémicas e históricas: Al hablar de pueblos y comunidad indígenas en el sistema internacional -o en cualquier ámbito- es de crucial importancia no obviar el pasado colonial y genocida cuyas consecuencias y violencias se siguen viviendo hoy en día reflejadas en discriminación, segregación, desigualdad y violencias estructurales y sistémicas. Es importante mantener presente que este contexto de desigualdad agrava los conflictos y la dimensión de violencia simbólica que estos usos indebidos de los elementos culturales representan para quienes han sido violentados por sostenerla, defenderla y reproducirla por 500 años.
- Tipo de recursos expuestos a acumulación por desposesión: Si bien este estudio de caso retrata la mercantilización de un elemento cultural clave para la comunidad, nos parece necesario reconocer que no se trata del pillaje de recursos indispensables que podrían arriesgar de forma inmediata la subsistencia de la vida -como la desposesión de tierras o recursos hídricos- y que en este caso, tampoco se trata de una alianza abierta entre el sector privado y el Estado; lo cual representa condiciones de “asimilación forzada” mucho menos violentas que las de otros ejemplos.

Como reflexiones adicionales, si bien la comunidad de SMT tiene exigencias muy claras y se mantiene firme en ellas, el rechazo en la postura de la comunidad, a diferencia de otras experiencias indígenas que rechazan el modelo civilizatorio por completo, es más bien ante la forma en que esta introducción al sistema internacional sucede y su lógica extractivista.

Sus reclamos no van ni por un lado hacia el punitivismo del derecho occidental, ni por el otro lado hacia el aislamiento y/o rechazo total. Más bien, Tlahuitoltepec procura formas de hacer respetar la autodeterminación y el localismo sin abandonar la interdependencia global.

Análisis inductivo: de lo particular a lo general

Ahora, a partir del caso particular analizado, procedemos a abstraer los elementos ya relacionados para estudiarlo desde un enfoque teórico donde variable dependiente (régimen de derecho al momento de inicio), variable independiente (actores internacionales no convencionales) y variable moderadora (acumulación por desposesión).

En un contexto de capitalismo global, la continua necesidad de expansión del mercado opera bajo la lógica de acumulación por desposesión a través de alguno de sus 4 mecanismos y genera algún tipo de presión sobre actores no convencionales de las Relaciones Internacionales.

La mayor parte del tiempo si serán actores no convencionales, ya que la acumulación por desposesión funciona a través del despojo de recursos que previamente no se encontraban plenamente dentro del sistema de producción económica y estos la mayor parte del tiempo son recursos pertenecientes a actores no tradicionales: grupos indígenas, vecindades, ejidos, etc.

Esta presión provoca el agenciamiento y búsqueda de intervención de estos actores no convencionales despojados para exigir que esta adhesión forzada al sistema se realice de una forma no violenta, no desigual, sino regulada y reconociendo el pleno derecho y agencia del actor no convencional.

Para ello se articulan algunos temas a posicionar en las agendas locales y globales:

- Exigir mecanismos de intercambio comercial justos y éticos que partan desde el respeto y conocimiento⁴;
- Exigir el pleno reconocimiento de la autonomía y agencia del actor afectado por parte de los otros actores involucrados y el sistema internacional; y para ello solicita también,
- La adecuación de los regímenes de derecho para garantizar la protección legal del sector y sus recursos dentro del sistema económico, social y político en el que son insertados.

Estas exigencias, provocan distintos efectos tanto en el corto como mediano plazo al catalizar el cambio en los regímenes y el cambio en las relaciones económicas de los involucrados. De un inicial impulso de mercado hacia el despojo de los recursos y su adhesión al sistema económico global a través de la violencia, se crean ventanas de oportunidad para provocar nuevas formas de relacionarse económicamente con estos actores y sus recursos en el ámbito local, nacional e internacional tanto en el ámbito económico, como político y legal [véase Figura XIII].

⁴ En este sentido, valdría la pena recuperar en otra investigación las experiencias de los modelos de economía solidaria y comercio justo, así como las 3c's "Consentimiento, crédito y compensación" propuestas por la red *internacional Cultural Intellectual Rights Property Initiative* para guiar los procesos colaborativos y de comercialización de CC TT y ECT (CIPRI, 20118-2022).

Figura XIII. Diagrama de flujo



Fuente: Elaboración propia

Otras experiencias

Lo que sucedió en un caso particular, no le concede universalidad. Si bien esta investigación es exploratoria y descriptiva y como tal no está a su alcance recabar suficiente información para suponer explicar el fenómeno por completo, si puede hacer suposiciones a partir de lo encontrado en el estudio de caso y mediante comparaciones superficiales [Véase Tabla II].

Tabla II. Otras experiencias de pueblos y comunidades indígenas frente a la mercantilización de Conocimientos Tradicionales

Pueblo/comunidad	Descripción	Organización comunitaria	Apoyo gubernamental	Difusión	Cumplimiento de exigencias
Tenangos de Doría Otomí, México	Uso indebido de diseños			X	
Santa María Tlahuitoltepec Mixe, México	Uso indebido de diseños	X		X	X
Pueblo Oma, Laos	Uso indebido de diseños	X		X	X
Pueblo Sami, Países nórdicos	Riesgo de uso de elementos culturales tradicionales sin reconocimiento	X			X
Pueblo Navajo, E.U.A.	Uso indebido de elementos culturales	X		X	X

Fuente: Elaboración propia.

En esta tabla, se reúnen algunos elementos de diferentes casos de uso indebido de los CCTT de diversos pueblos y comunidades indígenas alrededor del globo durante la década del 2010

bajo contextos similares (carencia de leyes nacionales e internacionales, uso indebido cometido por empresas internacionales y acceso a información mediante TICs)

Como se puede observar en la tabla, de los casos presentado solo uno, los Tenangos de Doria del pueblo Otomí en México no han conseguido a la fecha lograr avances sustanciosos sobre sus reclamos en los numerosos casos que sus bordados vistosos han sido utilizados con fines de lucro sin la autorización de comunidades y sus integrantes. En este caso, el único factor distinto al resto es la ausencia de una organización comunitaria fuerte ya que no es posible identificar posicionamientos ni posturas unificadas y oficiales del pueblo (Montaño, E. 2020).

La segunda observación tiene que ver con que prácticamente todos los casos presentados se sirvieron de la difusión masiva a través de internet y redes sociales para posicionar su tema en las agendas. Pareciera que el internet es un factor y la comunicación en medios y RRSS es clave en hacer que las exigencias se escuchen a pesar de no contar con respaldos institucionales de gobiernos u organizaciones intergubernamentales.

De los casos presentados en la tabla, solo uno no cuenta con una amplia difusión en medios al momento de su acontecimiento y, a pesar de ello logró cumplir sus demandas. Para nosotras, este caso podría ser una excepción: El pueblo Sami, se encuentra distribuido en el territorio de cuatro países nórdicos (Suecia, Noruega, Finlandia y Rusia), pero se encuentra fuertemente organizado a través del Congreso Sami que desde 1956 es un espacio de organización para las comunidades que se encuentran distribuidas en el territorio y el manejo del caso se dio a través de la negociación directa con la empresa desde representantes del Congreso.

En este caso, la empresa trasnacional Disney utilizó elementos de la indumentaria y cultura Sami en una de sus películas infantiles -Frozen- sin hacer ningún tipo de consulta o acercamiento a comunidades Sami, por lo que el pueblo buscó establecer contacto y generar una negociación directa con la empresa donde se firmó un acuerdo para que en la secuela de esa película se rindiera homenaje a la cultura Sami, lo que dio paso a una colaboración (Artic Peoples, Saami Council, 2020).

Así, concluimos que la presencia o ausencia de la organización comunitaria y el uso de internet y redes sociales para la difusión no pueden calificarse aún como predictivas, pero la evidencia recolectada hasta el momento de esta investigación permite hacer esas suposiciones.

Por último, nos es indispensable para este análisis no obviar que todos estos casos suceden bajo contextos de desigualdad económica y sociopolítica derivados de las violencias y opresiones históricas que la sociedad occidental ha perpetrado contra pueblos originarios durante siglos y que a la fecha se siguen reproduciendo sistémicamente a través de las instituciones de los Estados.

Si estos actores siguen siendo “no convencionales” no es ninguna casualidad, sino el resultado de la negación y desigualdades históricas que occidente ha perpetuado durante siglos y que han moldeado el *status quo* de las Relaciones Internacionales y los regímenes de derecho local, nacional e internacional.

Identificar y reconocer las resistencias de los pueblos y comunidades indígenas a través de su reconocimiento como actores plenos en el ámbito internacional y la creación de nuevos modelos relacionales en la economía, la política y el derecho, no es solamente una manera de paliar la discriminación o una formade gestión del riesgo en las economías

contemporáneas, sino que es una condición necesaria para habitar espacio internacional verdaderamente inclusivo y, si se pretende, justo.

Conclusiones

Durante la presente investigación nos hemos encargado de caracterizar el papel de los pueblos y comunidades indígenas como actores no convencionales de las Relaciones Internacionales ante conflictos que les involucran en el contexto global actual a través del caso de estudio del conflicto por uso indebido de la blusa *Xaam nixuy* de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec mixe, en Oaxaca, México a partir de 2015.

Durante tres capítulos respondimos a la pregunta de investigación: ¿Qué papel ha tenido de la comunidad de Santa María de Tlahuitoltepec mixe como actor no convencional de las Relaciones Internacionales en el conflicto generado por el uso indebido de la blusa *Xaam nixuy*? En tanto que logramos identificar a Tlahuitoltepec como la voz predominante en la defensa y registro del plagio de su blusa tradicional desde 2015.

A partir del uso indebido de la prenda por parte de Isabel Marant y otras marcas, fue el pueblo de Tlahuitoltepec a través de sus autoridades locales, académicas y artesanas quien se ha encargado de mantener vigente el tema en la agenda a través de sus pronunciamientos, participación en foros nacionales e internacionales y la investigación sobre sus propios CC. TT. Y fue a partir de las demandas autónomas de Tlahuitoltepec, que las marcas internacionales que han plagiado los diseños de la blusa, las han ido retirando del mercado por los reclamos y presión mediática. Durante los últimos 7 años, SMT ha mostrado en repetidas ocasiones un uso estratégico de sus recursos -tan amplios o escasos como sean en términos tradicionales-, la defensa de los mismos, el seguimiento de sus objetivos y su influencia en procesos y actores locales e internacionales.

A continuación, se presentan los hallazgos y conclusiones del presente trabajo, los cuales se alcanzaron a través de tres capítulos donde se abordaron distintas aristas de esta tesis:

- En el primer capítulo, la exploración de conceptos y teorías útiles para enmarcar el estudio de caso; siendo estos los actores de las RR. II., los Conocimientos Tradicionales y la teoría de acumulación por desposesión de David Harvey (2003, 2004).
- En el segundo capítulo, el estudio de caso de Santa María Tlahuitoltepec mixe a través de una caracterización general del pueblo, su cosmovisión y relación con la blusa tradicionales en un primer momento; y después mediante una relatoría del caso desde 2015 hasta la actualidad.
- En el tercer capítulo, a través de la síntesis del contenido explorado durante los primeros dos capítulos.

A manera de conclusiones, se identifica (1) que si bien los mecanismos de acumulación por desposesión según David Harvey plantean la manera en que cierto tipo de recursos comunitarios son introducidos -de forma violenta, no consentida- a las dinámicas del capitalismo global, este detonador no necesariamente tiene que significar una pérdida definitiva del recurso comunitario o, en todo caso, una acumulación por desposesión exitosa. La agencia y resistencia de los grupos afectados podría incidir en modificar la manera en que estos activos son utilizados o no por otros actores internacionales o ellos mismos.

(2) Que el presente trabajo estudia el enfoque de grupos “desposeídos” que, a diferencia de otras experiencias (Cherán, Mapuches, etc.) no buscan sustraerse o rechazar el modelo civilizatorio a través del aislamiento o rechazo total. En cambio, esta investigación

identifica a pueblos y comunidades indígenas que buscan ser reconocidas como actores internacionales que independientemente de su relación *sui generis* con los Estados donde se encuentran, pueden coexistir con los regímenes políticos, económicos y de derecho nacionales e internacionales siempre y cuando se generen nuevas formas relacionales que les incluyan a través del pleno derecho, reconocimiento y respeto a la autodeterminación.

(3) Que estos actores no estatales son capaces de organizarse y buscar incidir en el ámbito internacional y que pueden ver limitado el alcance de sus acciones por la falta de marcos legales nacionales e internacionales de referencia. En este caso, se ejemplifica mediante los Conocimientos Tradicionales y sus Expresiones Culturales Tradicionales.

(4) Que a pesar de las limitantes legales y políticas que enfrentan estos actores, y de las innegables condiciones de desigualdad a las cuales se enfrentan al colocarse en el ámbito internacional, su capacidad de influencia puede ser apuntalada gracias a la organización comunitaria y el acceso a plataformas globales a través de las TICs.

(5) Que el reconocimiento pleno del actuar internacional de estos actores por parte del sistema internacional implica el pleno respeto de su autonomía y autodeterminación, lo cual podría permitir vislumbrar “nuevos” modelos de relaciones económicas y participación política en el sistema, de la misma manera en que ya está provocando discusiones e innovaciones en el derecho comparado que necesita reflejarse pronto en instrumentos de derecho internacional público y privado.

Y, finalmente, (6) que este reconocimiento pleno de los pueblos y comunidad indígenas como actores internacionales no solo es deseable y cada vez más necesario, sino que es una condición inevitable en un contexto de interdependencia compleja de problemas globales y si el sistema internacional aspira a generar Relaciones Internacionales inclusivas, sostenibles

y justas que trascienden los regímenes internacionales creados a partir del colonialismo y la hegemonía occidental.

Otras reflexiones e interrogantes

Aún hace unos cuantos párrafos, mientras escribíamos, nos planteamos más bien una paradoja de la mercantilización en los términos de los planteamientos de Harvey: Al mercantilizarse de forma violenta un recurso comunitario como los CC. TT., se crean las oportunidades de un mejor desarrollo económico, pero la comunidad se arriesga al desgaste del sentido comunitario -o de comunalidad en el caso de Tlahuitoltepec- y del valor cultural al incrementar el valor de cambio y comenzar a utilizarse esos recursos bajo una lógica de mercado. Y relacionábamos esa reflexión con las inquietudes que Robles (2015) expresaba en su artículo sobre los cambios en la producción de la blusa *Xaam nixuy* en Santa María Tlahuitoltepec.

En esa línea de pensamiento, parecería entonces que hay dos posicionamientos al respecto: aceptar esa mercantilización en los términos violentos y de mercado ya impuestos y ceder ante la fuerza centrípeta del capitalismo globalizado o rechazarla terminantemente y defender la autonomía de los pueblos. La segunda opción, es quizá la que ha sido ampliamente abordada en los estudios sobre resistencias comunitarias e indígenas los últimos 30 años, desde la insurrección del EZLN pasando por las resistencias Mapuches y CRAC-PC.

Pero, al revisar el análisis del caso de Santa María Tlahuitoltepec mixe, más bien nos parece que pensar que sólo pueden existir estas dos primeras rutas es, en todo caso, una visión muy radical o simplista. No toda comunidad o pueblo indígena está en capacidad o interés

de desligarse y resistir a partir del rechazo profundo al sistema global a pesar de las violencias históricas y presentes del colonialismo europeo y los Estados modernos.

Quizá, como en el caso de Tlahuitoltepec, la posibilidad de abrir nuevos mercados y generar ingresos monetarios en la comunidad a través de la mercantilización de CC. TT. y ECT sea una oportunidad para el desarrollo económico y pueda conjugarse con la cosmovisión particular de la comunidad y las personas que la conforman.

No negamos ni minimizamos las luchas y resistencias de quienes deciden tomar la postura del rechazo total al sistema global y sus formas, pero consideramos que, decir desde la academia que solo una de estas dos vías es posible, sería limitar y enjuiciar las decisiones que individuos y comunidades realizan no desde la teoría, sino desde el día a día. No consideramos que por aprovechar las oportunidades de mercado que se abren para el sector artesanal de Tlahuitoltepec, la comunidad vaya a perder el sentido de comunalidad que le pertenece o que las prendas -producidas por la comunidad- pierdan su valor cultural.

En todo caso, como se mencionaba en los hallazgos del presente trabajo, la comunidad de SMT ya ha mostrado la suficiente agencia y mentalidad crítica para reconocer lo propio. Inclusive, esta convicción tan clara del pueblo de Tlahuitoltepec de hacer valer su cultura mientras se reconocen parte del sistema económico, político y legal del globo sugiere que existen otras rutas para enfrentarse a los mecanismos violentos de acumulación por desposesión y generar otros modelos de intercambio económico, otros modelos de derecho - como ya está sucediendo- y otras formas de entender el rol de los actores no estatales en las RR. II. El estudio de caso, permite imaginar otras formas posibles que convendría estudiar y ensayar en otras investigaciones.

En este punto, se desdobra otra de las preguntas que surgen y quedan pendientes en esta investigación: Para nosotras, la discusión no está en sobre si se deban comercializar los CC. TT. y sus ECT o no, más allá de que esa es una decisión de cada grupo que ostenta la propiedad colectiva de ellos, la realidad es que en el mundo globalizado es prácticamente imposible que exista un grupo social completamente aislado del resto del globo.

En este presente, incluso la comunidad más aislada se enfrenta a problemas globales como el calentamiento global, la pérdida de biodiversidad, la modificación de los ciclos naturales y el surgimiento de nuevas enfermedades. Encontrar nuevas maneras para que todos los actores internacionales sean reconocidos y puedan colaborar -política, económica, social y culturalmente- de forma libre se vuelve hasta una cuestión de sobrevivencia en el contexto de las grandes crisis actuales.

Finalmente, consideramos que, para las RR. II., no se trata de descubrir el siguiente gran modelo económico, de reescribir desde cero las estructuras de las Organizaciones Intergubernamentales ni de crear todo un nuevo sistema de derecho para poder dar cabida a todos los demás actores que durante décadas no fueron tomados en cuenta y que, ahora se hacen presentes. Nos parece más bien, que el agenciamiento e injerencia de estos actores no convencionales de las RR. II., representan oportunidades para que la disciplina reflexione sobre sí misma y se modifique hacia variantes y modelos más inclusivos, justos y sostenibles que sean lo suficientemente eficaces para responder con base en la experiencia a las necesidades de las personas, las comunidades y el ambiente frente a una época de crisis constante. Experiencias como la de Santa María Tlahuitoltepec, son una invitación a esta disciplina para aprender desde lo local, hacia lo global.

Referencias

- Álvarez Malvido, M. (15/07/2016). “Nëxuy. El plagio de la blusa de Tlahui”. En *Animal Político*. Disponible en <https://www.animalpolitico.com/blog-invitado/nexuy-la-blusa-de-tlahui/>
- Amor Ocampo, I. (2004). *Modelo educativo de Nivel Medio Superior: Bachillerato Integral Comunitario de Oaxaca*. Instituto Politécnico Nacional.
- Aragón, K. (4/11/2022). “Secretaría de Cultura se lanza contra grandes marcas de moda por casos de apropiación”. *El Sol de México*.
<https://www.elsoldemexico.com.mx/cultura/secretaria-de-cultura-se-lanza-contra-grandes-marcas-de-moda-por-casos-de-apropiacion-9142886.html>
- Arenal, C. (2009). “Mundialización, creciente interdependencia y globalización en las relaciones internacionales”. En V. Gasteiz (ed), *Cursos de derecho internacional y relaciones internacionales* (pp. 181-268). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Arctic Peoples, Saami Council. (23/01/20). “Behind the scenes of Frozen 2: How Sámi representatives cooperated with Disney”. *Arctic Council*. <https://www.arctic-council.org/news/behind-the-scenes-of-frozen-2-how-saami-representatives-cooperated-with-disney/>
- Ayora Díaz, Steffan Igor. (2007). *Globalización y consumo de la cultura en Yucatán*. Yucatán, México. Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas. Pp. 10
- Bauman, R. (1971). “Differential Identity and the Social Base of Folklore”. *The Journal of American Folklore* Vol. 84, No. 331, Toward New Perspectives in Folklore (Jan. - Mar., 1971), pp. 31-41. <https://doi.org/10.2307/539731>

Bautista, G. (16/09/2022). “Representantes indígenas defienden su postura de guardianes y protectores de la biodiversidad, ante la OMPI”. *Notimia*.

<http://notimia.com/representantes-indigenas-defienden-su-postura-de-guardianes-y-protectores-de-la-biodiversidad-ante-la-ompi/>

Beck, Ulrich. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. España: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Bojórquez Luque, J. (2016). “Patrimonio histórico y acumulación por desposesión en la ciudad turística de Cabo San Lucas, Baja California Sur, México”. *Revista de Ciencias Sociales*, n. 153, p. 153-173

Bojórquez Luque, J., & Ángeles Villa, M. (2014). Expansión turística y acumulación por desposesión: el caso de Cabo San Lucas, Baja California Sur (México). *Cuadernos De Geografía: Revista Colombiana De Geografía*, 23(2), 179–202.
<https://doi.org/10.15446/rcdg.v23n2.43452>

Burgos Álvarez, Jesus. (2017). *La comunicación ambiental en un espacio público. El caso del Colectivo Ciudadano Pro Bosque Pedagógico del Agua en un área natural protegida dentro del Área Metropolitana de Guadalajara, Jalisco, México* [Tesis de maestría]. México: ITESO.

Castells, Manuel. (1996) “La era de la información”. *Economía, sociedad y cultura. Vol. 1*. México: Siglo XXI.

Castillo Cisneros, M. (2017). “La blusa de Tlahuitoltepec *Xaam Nixuy* es identidad” en *acervo mexicano, legado de culturas*. Acer-VOS y BUAP: México. 170-191

- Castillo Cisneros, M. del C. (2019). Capítulo I. Cargueros del siglo XXI: Sistema de cargos y comunalidad en Tlahuitoltepec, Oaxaca. En *Diversidad y desarrollo social* (pp. 2-13). Pearson; Universidad Autónoma de Coahuila.
- Cendejas, Josefina María. (2014). “Territorios, bienes comunes y reformas estructurales. Legalizando la acumulación por despojo”. *Revista Rúbricas, número 08. Reformas Estructurales*. Universidad Iberoamericana Puebla. Pp. 22-31.
- CIPRI. (2018-2022). *3Cs’ Rule: consent, credit and compensation*. Disponible en <https://www.culturalintellectualproperty.com/the-3cs> . Consultado por última vez el 5 de enero de 2023
- CNDH. (2019). *Recomendación General no. 35 sobre la Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas de la República Mexicana*. México
- COLMIX. (2020, febrero 28). *Breve historia de un plagio (Segunda parte)*. Colmix. <https://www.facebook.com/colmixe/photos/2536668616442813>
- Comboni, S., Juárez, J. M., & Tarrío, M. (2005). Resurgimiento cultural indígena: El pueblo Ayuujk de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca. El Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos, XXXV(1-2)*, 181-208.
- Congreso de la Unión. (2020). *Ley Federal de Derecho de Autor*. México
- Congreso de la Unión. (2022). *Ley Federal de Protección al Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas*. México

- Costantino, A. (2016). “El capital extranjero y el acaparamiento de tierras: conflictos sociales y acumulación por desposesión en Argentina”. *Revista de Estudios Sociales*, núm. 55, pp. 137-149. Universidad de los Andes.
- Curiel, P. (2016, julio 1). *Los mixes defienden “el sentido profundo de su vida”*.
<https://www.milenio.com/cultura/los-mixes-defienden-el-sentido-profundo-de-su-vida>
- Díaz Extremera, L. (2015, junio 19). *Isabel Marant, acusada de plagio*. Vogue España.
<https://www.vogue.es/moda/news/articulos/acusan-de-plagio-a-la-disenadora-isabel-marant/22781>
- Díaz Gómez, F. (2004). Comunidad y comunalidad. En *Culturas Populares Indígenas* (pp. 365-373).
- Escobar, A. C. (2015, mayo 22). Acusan a diseñadora francesa de plagio a comunidad Mixe. *Milenio*. <https://www.milenio.com/estilo/acusan-disenadora-francesa-plagio-comunidad-mixe>
- Ezquerro, S. (2012). “Acumulación por desposesión, género y crisis en el estado español”. *Revista de economía crítica*, n. 14. Pp. 124-147.
- Gallardo Vásquez, C. (2008). El xëmaapyë: Un especialista ritual entre los mixes de Tlahuitoltepec. En *Primer coloquio sobre cosmovisión indígena en Puebla, memoria* (pp. 150-168). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gil Sánchez, F. (2019). “Una revisión del concepto de «acumulación por desposesión» de D. Harvey”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 36(3), 835-853.
<https://doi.org/10.5209/ashf.60318>

- Gómez Lende, S. (2017). “Usos del territorio, acumulación por desposesión y derecho a la salud en la Argentina contemporánea: el caso de la soja transgénica”. *Geographia* 19; 39; 4-2017. Pp. 3-15. Universidade Federal Fluminense.
- Grigera, J. y Álvarez, L. (2013). “Extractivismo y acumulación por desposesión. Un análisis de las explicaciones sobre agronegocios, megaminería y territorio en la Argentina de las posconvertibilidad”. *Theomai* 27-28, *Perspectivas diversas sobre la problemática territorial y urbana*.
- Guerra M, Debbie E, & Skewes V, Juan Carlos. (2010). “Acumulación por desposesión y respuestas locales en el remodelaje de los paisajes estuariales del Sur de Chile”. *Chungará (Arica)*, 42(2), 451-463. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562010000200008>
- H. Congreso del Estado Libre y Soberano de Oaxaca. (2019). *Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca*.
- Harp Iturribarria, S. [@Susanaharp]. (3/01/2015). “Foto de la Banda filarmónica de mujeres de Tlahui con su Huipil y foto de la "blusa de diseñador" Diseño robado!” [Tweet] *Twitter*. <https://twitter.com/SusanaHarp/status/551570678403440640>
- Harvey, David. (2003). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Ediciones Akal.
- Harvey, David. (2004). “El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión” en *Socialist register*, 2004 (enero 2005). Buenos Aires: CLACSO, 2005. Pp- 99-129. Disponible en <http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Impacto textil. (2015, junio 17). *La Blusa de Tlahuitoltepec vs Isabel Marant*. <https://impactotextil.wordpress.com/2015/06/17/la-blusa-de-tlahuitoltepec-vs-isabel-marant/>

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2005). *Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos, Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca*. INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2020). México en cifras: Santa María Tlahuitoltepec. *INEGI*. <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/>
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (2017, mayo 8). Etnografía del pueblo mixe de Oaxaca (ayuukjä'äy). *INPI*. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-del-pueblo-mixe-ayuukja-ay>
- Instituto Nacional para el Federalismo y Desarrollo Municipal. (2015). Sistema Nacional de Información Municipal: Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca. *INAFED*. <http://snim.rami.gob.mx/>
- Jiménez Díaz, N. (2011). *Bienestar colectivo: El caso de Santa María Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca, México*. Universidad de Chile Facultad de Ciencias Sociales.
- Jiménez Díaz, T. (2016). «El pueblo todo lo ve y todo lo sabe» *Movilidad educativa y participación comunitaria de jóvenes reformados en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Juárez, B. (2016, junio 10). *La Jornada: Elaboran iniciativa de ley para proteger las artesanías mexicanas*. <https://www.jornada.com.mx/2016/06/10/sociedad/033n2soc>
- Keohane, R. y Nye, J. (1988). *Poder e interdependencia*. Buenos Aires: GEL
- Larsson, N. (2015, junio 17). Inspiration or plagiarism? Mexicans seek reparations for French designer's look-alike blouse. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2015/jun/17/mexican-mixe-blouse-isabel-marant>

- Manzo, D. (31/05/2021). “Plagio de 'Anthropologie', práctica violenta a la identidad y cultura: Colectivo Ääts de Tlahuitoltepec”. *Aristegui Noticias*. Disponible en <https://aristeguinoticias.com/3105/kiosko/plagio-de-anthropologie-practica-violenta-a-la-identidad-y-cultura-colectivo-aats-de-tlahuitoltepec/>
- Marant, I. (2015, noviembre 20). *Publicación de Facebook, Isabel Marant*. @IsabelMarant. <https://www.facebook.com/isabelmarant/posts/1251308608220043>
- Mérida, M. (2015, noviembre 20). *Ésto es lo que tienes que saber sobre el caso de supuesto «plagio» protagonizado por Isabel Marant*. Vogue España. <https://www.vogue.es/moda/news/articulos/caso-de-plagio-isabel-marant-blusa-de-tribu-indigena/24117>
- Milenio Digital. (2015, noviembre 19). *Diseñadora plagió diseño mixe, pero no lo registró a su nombre*. <https://www.milenio.com/estilo/disenadora-plagio-diseno-mixe-registro-nombre>
- Montaño, E. (10/10/2020). “Lamentan que Tenango de Doria sea reconocida por plagio a bordadores”. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/cultura/2020/10/10/lamentan-que-tenango-de-doria-sea-reconocida-por-plagio-a-bordadores-1867.html>
- MR, R. (16/09/2020). “Esos símbolos no son tuyos: la apropiación cultural en México”. *Noise Magazine*. <https://noisemag.mx/2020/09/16/esos-simbolos-no-son-tuyos-la-apropiacion-cultural-en-mexico/>
- Municipio Tlahui [@MunicipioTlahui]. (18/05/2017). “Posicionamiento de la autoridad sobre la apropiación biocultural.”. [Tweet]. *Twitter*.

<https://twitter.com/MunicipioTlahui/status/865295238335795201?s=20&t=I0fEhpcakZF340VCK5NVKQ>

N° 15/03456, N.º 15/03456 (Tribunal de Grande Instance de Paris, 3ème chambre, 4ème section 3 de diciembre de 2015).

<https://www.doctrine.fr/d/TGI/Paris/2015/FR7729BE67674C06D0F8FF>

OIT. (1989). Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes

OMPI, Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos,

Conocimientos Tradicionales y Folclore. (2012). *Glosario de los términos más*

importantes relacionados con la Propiedad intelectual y los recursos genéticos, los

Conocimientos Tradicionales y las Expresiones Culturales Tradicionales.

ONU. (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos

Indígenas

Palafox-Muñoz, A. y Bolan-Sorchini, S. (2018). “Turismo y acumulación por desposesión

en Cozumel, México”. *Ateliê Geográfico – Goiânia-GO*, v. 12; n.2, ago/2018. Pp.

6-21

Piana, R. S. y Cruz Tisera, J. (2017). “Globalización, interdependencia compleja y

mundialización: la dialéctica entre lo global y lo local”. *Razón Crítica*, (3), 145–

173. <https://doi.org/10.21789/25007807.1240>

Pronunciamiento de Santa María Tlahuitoltepec Mixe contra plagio de su patrimonio

cultural. (2015, junio 3).

https://www.youtube.com/watch?v=DPsJ7qSVKQI&ab_channel=Fundaci%C3%B3nAlfredoHarpHel%C3%BAOaxaca

nAlfredoHarpHel%C3%BAOaxaca

Pronunciamiento Julio/2016 Seguimiento plagios de Blusa de Tlahuitoltepec. (2016, julio).

https://www.youtube.com/watch?v=QjIpVhfXIYM&ab_channel=Taj%C3%AB%C3%ABwD%C3%ADaz

Ramírez Sánchez, S. (2006). Los cargos comunitarios y la transparencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos. *Migraciones internacionales*, 3(3), 31-53.

Reyes Sanabria, S. (2013). Categorías de entendimiento. Un estudio de caso en Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca-México. *Cuadernos Interculturales*, 11(21), 111-140.

Robles, T. (28/05/2021). “Las autoridades comunitarias de #Tlahuitoltepec #Mixe hacen un pronunciamento a propósito de las prendas con bordados de Tlahui que comercializa @Anthropologie” [Tweet]. *Twitter*.

<https://twitter.com/tajeewdr/status/1398353353957122059?s=20&t=zI7NYJwKR31YNrV3Yq1H3A>

Robles, T. B. D. (2020). Dinámicas comunitarias de la identidad textil. *Revista de la Universidad de México, cultura, dossier*, 53-59.

Rodriguez Ceballos, F. (2015, diciembre 8). *Isabel Marant, libre de acusaciones por demanda de plagio*. FashionNetwork.com.

<https://mx.fashionnetwork.com/news/isabel-marant-libre-de-acusaciones-por-demanda-de-plagio,923196.html>

Rojas, E. (2015, noviembre 21). Desmiente Ayuntamiento de Tlahuitoltepec rumor en redes sobre diseño. *Quadratin*. <https://oaxaca.quadratin.com.mx/Desmiente-Ayuntamiento-de-Tlahuitoltepec-rumor-en-redes-sobre-diseno/>

- Roldán, N. (26/02/2018). "La falta de registro de derechos de autor de bordados indígenas permite que grandes marcas plagien sus diseños". En *Animal Político*. Disponible en <https://www.animalpolitico.com/2018/02/plagio-ropa-indigenas-marcas/>
- Salazar Nieves, Cynthia Berenice. (2017). "La tierra territorio frente al proceso de acumulación capitalista por desposesión : movimientos indígenas campesinos y reforma agraria en Bolivia, una lectura desde el Siglo XXI". (Tesis de Maestría). Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación General de Estudios de Posgrado, UNAM. Recuperado de <https://repositorio.unam.mx/contenidos/3515084>
- Sassen, S. (2007). "Una sociología de la globalización". *Análisis Político*, 20(61), 3–27. Disponible en <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/46002>
- Senado de la República. (2019). "Dictamen de las Comisiones Unidas de Cultura; de Asuntos Indígenas; y de Estudios Legislativos, Segunda en relación con la Iniciativa con proyecto de decreto por el que se expide la Ley de Salvaguardia de los Conocimientos, Cultura e Identidad de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanos, presentada por la Senadora Susana Harp Iturribarría y el Senador Ricardo Monreal Ávila". Senado de la República, México. Disponible en https://www.susanaharp.org/susanaharp/wp-content/uploads/2020/05/031219-Dict_Cultura_Com_Indigenas-con-reserva.pdf
- Sevilla, A. (2017). "Los derechos culturales en el marco de los actuales procesos de patrimonialización de la UNESCO". *Diario de campo, Num 1 (2017): Derechos culturales*. Pp. 111-122
- Téllez Ramírez, Isidro. (2015). "Acumulación por desposesión y espacios de megaminería en México : el caso del proyecto cerro jumil, Temixco, Morelos". (Tesis de

Maestría). Universidad Nacional Autónoma de México, México. Recuperado de <https://repositorio.unam.mx/contenidos/74338>

UNESCO. (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*.

Vanguardia. (2016, junio 9). CDI prepara iniciativa para proteger artesanías. *Vanguardia*.

<https://vanguardia.com.mx/articulo/cdi-prepara-iniciativa-para-protoger-artesantias>

Vargas, L. (2011). *Las mujeres de Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca frente a la impartición de la justicia local y el uso del derecho internacional (2000-2008)*.

Vásquez García, S., & Gómez González, G. (2006). Autogestión indígena en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, México. *Ra Ximhai*, 151-172.

<https://doi.org/10.35197/rx.02.01.2006.08.sv>

Figuras y tablas

Battroid. (2012). “Mapa de localización del municipio de Santa María Tlahuitoltepec,

Oaxaca, México”. En *Wikipedia*. Disponible en

https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Mexico_Oaxaca_Santa_Maria_Tlahuitoltepec_location_map.svg. Consultado por última vez el 23 de diciembre de 2022

Colectivo Ääts (N/D). *Blusas*. Disponible en

<http://www.colectivoaats.mx/productos/blusas/> Consultado por última vez el 25 de noviembre de 2023

COLMIX. (2020, febrero 28). *Breve historia de un plagio (Segunda parte)*. Colmix.

<https://www.facebook.com/colmixe/photos/2536668616442813>

Harp Iturribarria, S. [@Susanaharp]. (3/01/2015). “Foto de la Banda filarmónica de mujeres de Tlahui con su Huipil y foto de la "blusa de diseñador" Diseño robado!” [Tweet]

Twitter. <https://twitter.com/SusanaHarp/status/551570678403440640>

Impacto textil. (2015, junio 17). *La Blusa de Tlahuitoltepec vs Isabel Marant*.

<https://impactotextil.wordpress.com/2015/06/17/la-blusa-de-tlahuitoltepec-vs-isabel-marant/>

Marant, I. [Isabel Marant]. (20/11/2015). “Erroneous informations are circulating over the internet”. [Publicación de estado]. *Facebook*.

<https://www.facebook.com/isabelmarant/posts/pfbid0N2xYiSJMajSBsQd4GNLvKETsFKexXJoPHqTH6cuANPYfLoiEijDd5GYutXHnjsESNI>

NGO Impacto. (2022, última actualización). “Mapeo de casos de apropiación cultural de textiles tradicionales hechos en México”, *Viernes tradicional*. Disponible en

<https://viernestradicional.impacto.org.mx/historia-de-casos-de-apropiacion-cultural-a-textiles-tradicionales/> . Consultado por última vez el 5 de enero de 2023.

Ramírez Sánchez, S. (2006). Los cargos comunitarios y la transparencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos. *Migraciones internacionales*, 3(3), 31-53.

Tlahuitoltepec. (2015). “Comunicado oficial sobre plagio” en *Tlahuitoltepec.com*.

Disponible en <http://tlahuitoltepec.com/archives/1948>

Vive Oaxaca. (2015). “Pronunciamiento de las Autoridades de Tlahuitoltepec sobre el Plagio de Isabel Marant”. Disponible en

<https://www.viveoaxaca.org/2015/06/PronunciamientoTlahuitoltepecPlagio2015.html> Consultado por última vez el 3 de enero de 2023

Xquenda, A.C. (2016). “Plagio de blusa de Sta. Ma. Tlahuitoltepec por Isabel Marant” en *1, 2, 3 por Tlahuitoltepec*. Disponible en

<http://www.xquenda.com/festivales/tlahuitoltepec/index.html> consultado por última vez el 23 de noviembre de 2023

Xquenda, A.C. (2016a). *1, 2, 3 por Tlahuitoltepec*. Disponible en

<http://www.xquenda.com/festivales/tlahuitoltepec/index.html> consultado por última

vez el 23 de noviembre de 2023